سلف للبحوث والدراسات
www.salafcenter.com

سلسلة المقالات والأوراق العلمية (5)

دُونَ المُنْحَدَر

ردود علمية على بعض الأطروحات الليبرالية والمتأثرة بها



تحرير وإشراف

د. محمد بن إبراهيم السعيدي

د. علي بن محمد العمران

دار سلف للنشر والتوزيع



دون المنحدر



فهرسة مكتبة الملك فهد الوطنية أثناء النشر

السعيدي، محمد إبراهيم

دون المنحدر. /محمد إبراهيم السعيدي.- الرياض، ١٤٣٩هـ.

٢٣٦ص؛ ١٤× ٢١سم

ردمك: ٤-٧-٩١٠٧٧-٦٠٣-٩٧٨

١- الإسلام والليبرالية أ. العنوان

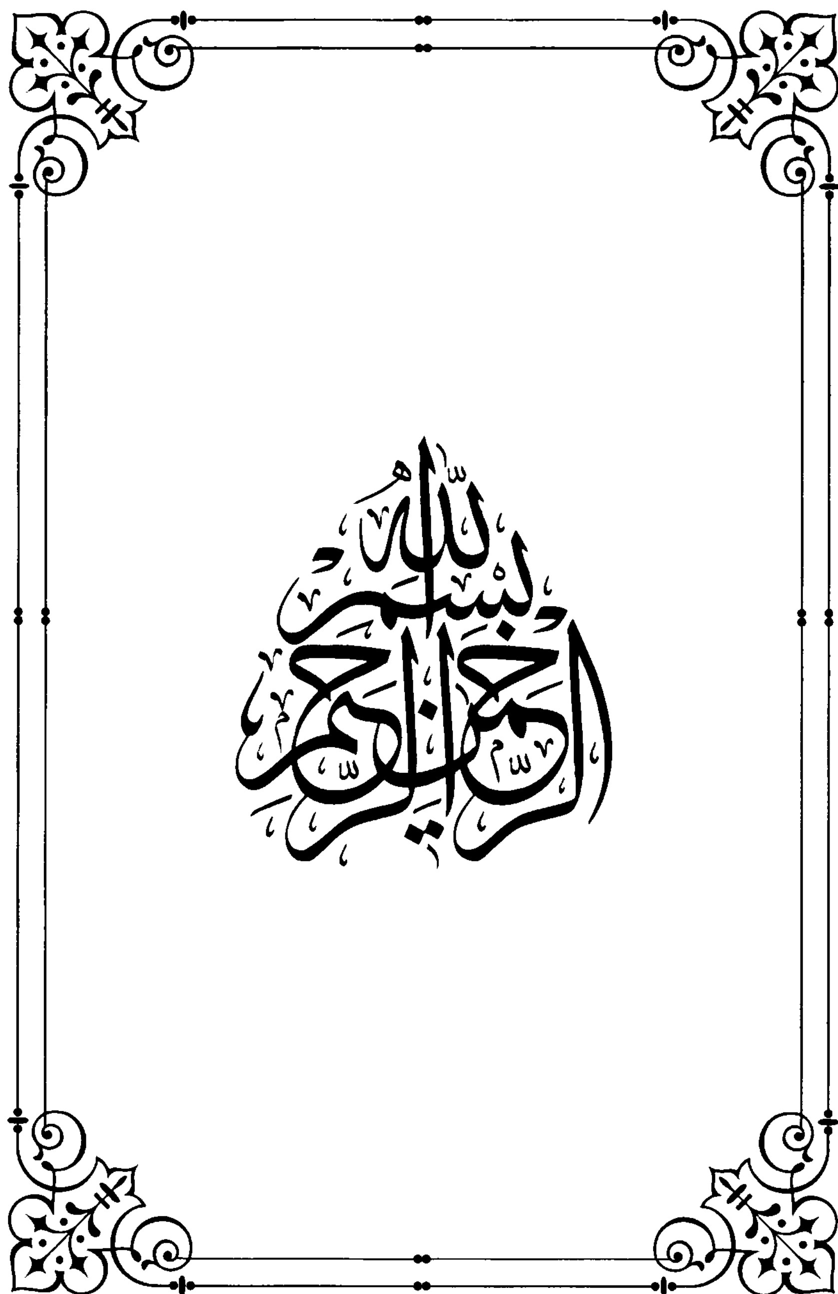
ديوي ٢٤٩ ١٤٣٩/٥٢٠٢

رقم الإيداع: ٥٢٠٢ / ١٤٣٩

ردمك: ٤-٧-٩١٠٧٧-٦٠٣-٩٧٨

الطبعة الأولى

١٤٣٩هـ - ٢٠١٨م


بسم الله الرحمن الرحيم

المقدمة

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَٰنِ الرَّحِيمِ

كل الوسائل العلمية والفكرية التي ترمي إلىٰ جعل العبد أكثر توقيرًا والتزامًا بالوحي؛ إنما هي وسائل ترتقي به ليعلو شأنه أيما علو؛ ليكون عبدًا لله تعالىٰ اختيارًا كما هو عبد له اضطرارًا، والعبودية لله تعالىٰ تعبر عن الفهم الأمثل لحقيقة الإنسان والغاية من وجوده في هذه الحياة.

وكل سبيل يبعد العبد عن توقير الوحي والتزامه فإنما يسعىٰ به إلىٰ المنحدر الذي ينتهي إلىٰ هاوية تستقر بمن وقع فيها في مكان سحيق؛ لأنها تبعد العبد عن حقيقته وغاية وجوده، ﴿وَمَن يُشْرِكْ بِاللَّهِ فَكَأَنَّمَا خَرَّ مِنَ السَّمَاءِ فَتَخْطَفُهُ الطَّيْرُ أَوْ تَهْوِي بِهِ الرِّيحُ فِي مَكَانٍ سَحِيقٍ ﴿٣١﴾﴾ [الحج:٣١]، وليس الشرك مقتصرًا علىٰ عبادة الأوثان أو تأليه أحد مع الله، ولكن يأتي أيضًا في اتباع الهوىٰ؛ كما قال تعالىٰ: ﴿أَرَأَيْتَ مَنِ اتَّخَذَ إِلَٰهَهُ هَوَاهُ أَفَأَنتَ تَكُونُ عَلَيْهِ وَكِيلًا﴾

[الفرقان:٤٣]، وكذلك في طاعة غير الله في معصية الله، ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّبِيُّ ٱتَّقِ ٱللَّهَ وَلَا تُطِعِ ٱلْكَٰفِرِينَ وَٱلْمُنَٰفِقِينَ ۗ إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ عَلِيمًا حَكِيمًا﴾ [الأحزاب:١].

والفكر الليبرالي بجميع مدارسه، سواء منها ما يُقر بالـدين أو ما يجحد الدين، كلهـا دون استثناء مـن السبل التـي تـؤدي بالعبـاد إلىٰ المنحدر المفضي للهاويـة؛ لـذلك جـاء "دون المنحـدر" اسـمًا مناسبًا لهذه المجموعة من المقالات العلمية التي تناقش بعـض مـا يطرحه أصحاب التوجه الليبرالي في بلاد المسلمين، وهو من ثمـار مـا سـطره بـاحثو مركـز "سـلف للبحـوث والدراسـات"، نسـأل الله تعالىٰ أن ينفع بما نكتب وبما نقول.



السيادة بين الإسلام والديمقراطية

يمثل النقاش حول السيادة ومفهومها وارتباطاتها الفكرية ومسارها التاريخي شهوة سياسية لدىٰ كثير من المفكرين والْكُتَّابِ، وقد أَدَّىٰ الاهتمام الزائد بالمفهوم إلىٰ مناقشة إشكالية القبلية والبعدية في التطبيق، بمعنىٰ ما الذي يسبق السيادة وما هو المقدم عليها؟

وهذا النقاش ألقىٰ بظلاله علىٰ الشريعة فاعتقد المتحمسون للسيادة بمفهومها الديمقراطي أن تقديم الشريعة عليها والإلزام بها مُنَاقَضَةٌ صريحة للديمقراطية، فالقَبْلِيَّةُ عندهم للسيادة وليست للشريعة، وظل التداول السطحي للمفهوم واعتقاد التضارب بين المفهومين دون تحرير هو السِّمَةَ الغالبة للسجال الفكري حول السيادة.

ونحن -بإذن الله- سنحاول توضيح المفهوم وإبراز الإشكالية التي كانت مثارا للخلاف في داخل الحراك الفكري، علىٰ أننا لا نأخذ علىٰ عواتقنا للقارئ الكريم أن ننتهج نهجا توفيقيا بين الأقوال، خصوصا إذا كان التوفيق في الحالة لا يسلم من مخالفة للنصوص ولنبدأ في توضيح المفهوم:

۞ مفهوم السيادة:

السيادة: لغة: من سود، يقال: فلان سيد قومه إذا أريد به الحال، وسائد إذا أريد به الاستقبال، والجمع سادة[١].

والسيد: يطلق على الرب والمالك والشريف والفاضل والكريم والحليم[٢].

والذي تدور عليه معاني هذه الكلمة أنه المقدم على غيره جاها ومكانة ومنزلة وغلبة وقوة.

والسيادة في الاصطلاح: عُرِّفَتْ بعدة تعاريف منها:

أنها: "السلطة العليا التي لا تعرف فيما تنظم من علاقات سلطة عليا أخرى إلى جانبها"[٣].

وعُرِّفَتْ: بأنها "السلطة العليا التي تفردت وحدها بالحق في إنشاء الخطاب الملزم المتعلق بالحكم على الأشياء والأفعال"[٤].

وأغلب هذه التعاريف استلهمتها هذه النظرية في الأصل من الفكر الغربي وقد مرت فيه بمراحل:

---

(١) مختار الصحاح للرازي (ص٣٤٤).

(٢) لسان العرب (٥/ ١٤٧).

(٣) الوجيز في النظريات والأنظمة السياسية (ص ١٢٦).

(٤) قواعد نظام الحكم في الإسلام (ص ٢٤).

المرحلة الأولى: أن الحاكم أو المالك نفسه هو السيد الذي لا يملك أحد الحق في التعقيب عليه.

المرحلة الثانية: رجال الكنيسة فقد انتقلت إليهم السيادة المطلقة بنفس المعنىٰ الذي كان وما زالوا يمارسونها في أبشع صور الاستبداد الكنسي المعروف حتىٰ جاءت المرحلة الأخيرة وهي المرحلة الثالثة.

المرحلة الثالثة: انتقلت فيها السيادة من الكنيسة إلىٰ الشعب، ومن أبرز منظري هذه الفكرة المفكر الفرنسي " جان بودان".

فأصبحت السيادة للأمة وغير قابلة للانقسام ولا يمكن التنازل عنها[١].

❁ إشكالية السيادة:

من المقرر أن السيادة بمفهومها الحديث ونشأتها لم تعرفها الدولة الإسلامية ولا مرت بها، فما عرف النظام الإسلامي قط حاكما يكون هو الإله، أو يحكم باسم الإله وله سيادة مطلقة علىٰ الأمة، ويمتلك حق التحريم؛ لذلك فإن إسقاط هذا المفهوم علىٰ الدولة الإسلامية بكل ما تحمله كلمة السيادة من حمولة ثقافية استقرت عليها في بيئة منشأها تطرح مجموعة من الإشكاليات أهمها: من يمتلك حق السيادة؟

---

(١) الدولة والسيادة في الفقه الإسلامي (ص ٢٣).

وقد اختلف الناس في الجواب على هذا السؤال على أقوال:

القول الأول: فقد ذهب كثير من الباحثين المعاصرين إلىٰ أن السيادة بالمعنىٰ الذي مر معنا حق للشريعة ولا مدخل لأحد فيها[١].

القول الثاني: أن السيادة أو مصدر السلطات هو الأمة، وممن قال به قحطان الدوري[٢] وبعض الباحثين المعاصرين[٣].

ورأي ثالث: يرىٰ أن الخلاف لفظي وممن قال به الباحث فهد ابن صالح العجلان حيث قال: "لن تجد عناء حين تفحص هذه الاتجاهات لتصل إلىٰ نتيجة ترىٰ أنها متفقة في المضمون وإن اختلفت في الصياغة فليس ثم خلاف حقيقي بين هذه الاتجاهات، فهي متفقة جميعا علىٰ أن للأمة سلطة في اختيار الحكومة التي تتولىٰ أمرها، ولها سلطة علىٰ مراقبتها ومحاسبتها وخلعها، وليس لأحد أن يفرض علىٰ الأمة ما لا تريد غير أن هذه السلطة والسيادة مقيدة بحدود الشريعة الإسلامية، فلا تستطيع أن تخالفها

---

(١) ينظر: عبد الحكيم العيلىٰ الحريات العامة (ص ٢١٥) فؤاد النادي نظرية الدولة في الفقه السياسي الإسلامي (ص٤١٠) صبحي سعيد شرعية السلطة والنظام في الإسلام (ص٦٩).

(٢) الشورىٰ بين النظرية والتطبيق (ص١٠٢).

(٣) سيادة الأمة قبل تطبيق الشريعة (ص ٧٠) لعبدالله المالكي.

ولا مشروعية لهذه المخالفة، فهذه السيادة محكومة قانونا بسيادة وسلطة أعلىٰ منها"[١].

وهذا الأخير حسن لو لم يترتب علىٰ القول بسيادة الأمة أنها هي التي تمنح الشريعة، أو تعطيها الصفة القانونية الإلزامية؛ بمعنىٰ أن سيادة الشريعة ليست ذاتية، وإنما الذي يمنحها هذه الصفة هو الأمة؛ ولكي تظهر القضية بوضوح، فلننظر في جواب القائلين بأن السيادة للأمة علىٰ إشكالية الحق في فرض الشريعة علىٰ الشعب إذا كانت أغلبيته ترفضها؟

ونترك الجواب علىٰ هذا السؤال للمالكي حيث يقول: "حتىٰ ولو كان الحاكم مسلما، فهو لا يملك السلطة التشريعية أو القضائية لكي يعارض الأمة، ويقف ضد إرادتها لأنه ملتزم في نهاية الأمر بمبدأ سيادة الأمة وفق العهد والتعاقد المبروم بينه وبين الأمة وإلا فإنها تشرع له وتستبدله بحاكم آخر"[٢].

ويستمر في تقرير هذه المسألة والاستدلال لها فيقول: "أما الموقف الشرعي في مثل هذه الحالة، أي: إذا كان الحاكم مسلمًا والشعب يرفض الشريعة الإسلامية كمرجعية هو كموقف

---

(١) مقال: سؤال السيادة في الفكر الإسلامي المعاصر منشور علىٰ موقع صيد الفوائد.

(٢) سيادة الأمة قبل تطبيق الشريعة (ص١٦٥).

يوسف عليه السلام والنجاشي رضي الله عنه مع قومهما حيث كان يوسف والنجاشي يملكان السلطة وقومهما لا يؤمنون بدينهما، ومع ذلك لم يكرها قومهما على اتباع شريعتهما"(١).

ومع ما يعتري هذا الكلام من خلل منهجي في تصويب المسألة والاستدلال عليها، لكنه يفيدنا في مورد الإشكال عند أصحاب السيادة المطلقة، وهو اعتقادهم وجود سيادة مطلقة، وذلك أمر يكذبه الواقع، وترفضه النصوص الشرعية، فالواقع يشهد أن جميع النظم لديها قائمة طويلة من الحقوق والحريات والمفاهيم تقيد هذه الإرادة، فإرادة الأكثرية مقيدة بفلسفة ومنظومة حاكمة عليها، وهذه المنظومة لا يحق لأي دستور أن يتجاوزها. وقد قفز أصحاب هذا التوجه على الإشكالية نفسها، وبدؤوا يصورونها بصورة أخرى مختلفة تماما، وجاؤوا بخلطة مركبة لا يستطيع المرء أن يتصورها بسهولة، فربطوا بين الإلزام بالشريعة وبين الاستبداد، وجعلوا سيادة الأمة على حد زعمهم فوق سيادة الشريعة مع أنهم كانوا يحتاجون إلى تعيين الجهة التي منحت الأمة السيادة وأعطتها الحق في السلطة الفوقية، فإن عَيَّنُوا الشريعة كجهة؛ فإنهم لا محالة سوف يصطدمون بسد من النصوص الشرعية التي تعطي الشريعة الفوقية والسلطة على الجميع،

(١) المصدر السابق: (ص ١٦٧-١٦٨).

ولا تسمح بأي دور للحاكم والمحكوم خارج إطارها، وما استرشدوا به من الآيات للتدليل على قولهم لا يشهد لهم مثل آية: ﴿لَآ إِكۡرَاهَ فِي ٱلدِّينِۖ قَد تَّبَيَّنَ ٱلرُّشۡدُ مِنَ ٱلۡغَيِّۚ فَمَن يَكۡفُرۡ بِٱلطَّٰغُوتِ وَيُؤۡمِنۢ بِٱللَّهِ فَقَدِ ٱسۡتَمۡسَكَ بِٱلۡعُرۡوَةِ ٱلۡوُثۡقَىٰ لَا ٱنفِصَامَ لَهَاۗ وَٱللَّهُ سَمِيعٌ عَلِيمٌ﴾ [البقرة:٢٥٦]. فهذه الآية ترد عليها إشكالات:

أولها: عمومها: فهي حين نفت الإكراه نفته عن الجميع أقلية أو أكثرية، وللعمل بعمومها وجه واحد؛ أن يحكم للأغلبية بما تريد وللأقلية بما تريد، وهذا مخالف للعقل وللشرع ولا يتناسب مع النظم الجادة، أو يقولوا: إن السيادة ليست موردا لها، أو يدعون تخصيصها بالأكثرية وذلك عبث.

ثانيا: المعارضة بغيرها مما يساويها في العموم ويقرر نقيضها: مثل قوله تعالى: ﴿وَمَا كَانَ لِمُؤۡمِنٖ وَلَا مُؤۡمِنَةٍ إِذَا قَضَى ٱللَّهُ وَرَسُولُهُۥٓ أَمۡرًا أَن يَكُونَ لَهُمُ ٱلۡخِيَرَةُ مِنۡ أَمۡرِهِمۡۗ وَمَن يَعۡصِ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ فَقَدۡ ضَلَّ ضَلَٰلٗا مُّبِينٗا﴾ [الأحزاب:٣٦].

فلم يبق إلا أن يقال: إن المفاهيم التي تأسست في بيئة ثقافية معينة ولها حمولة ثقافية ينبغي أن يتعامل معها بحذر، وأن تعرض على الشريعة للنظر في مدى موافقتها لها، لا أن تعرض الشريعة عليها، وتؤول لتتوافق معها، فالسيادة مصطلح وافد له حمولة ثقافية استقر عليها في بيئة علمانية، فالتعامل معه بحسن نية يخالف

الوعي كما أن استيعابه دون تمحيص يخالف الحرص علىٰ التميز الثقـافي، وعليـه فـإن السـيادة إن قصـد بهـا اختيـار الحـاكم وتـدبير الشؤون فهذا موكول إلىٰ النـاس بـلا خـلاف، لكـن وِفْقًـا للضـوابط الشرعية التي وضـعتها الشـريعة لتسيير حيـاة النـاس وِفْقًـا لمراعـاة المصالح والمفاسد من منظور شرعي، وإن قصد بهـا حـق التشـريع وأن الشــريعة لا تســتمد إلزاميتهــا ولا شــرعيتها إلا مــن موافقــة الشـعب، أو أغلبيتــه عليهــا، فهــذا منــاقض للإســلام ومخــالف للإجمـاع ولمقصـد الشـريعة مـن التكليـف وهـو خـروج جميـع المكلفين من طاعة أهوائهم إلىٰ الاستجابة لله ﷻ[1].



(١) إعداد: الحضرمي أحمد الطلبه.



الشورى الشرعية وطرق تطبيقها، والفــرق بينها وبين شورى الديمقراطيــة

تعتبر الشورىٰ قضية أساسية في الفقه السياسي عمومًا، وفي فقه السياسة الشرعية خصوصًا، وما من مؤلف في الفقه الإسلامي العام إلا ويتعرض لها شرحًا وتقريرًا وتبيينًا لطرق تطبيقها، فالمفسرون يتكلمون عنها أثناء التفسير للآيات التي تأمر بها وتتحدث عنها، كما يتكلم عنها الفقهاء في أبواب تولية الإمام والقضاء، ويجعلون تركها وعدم الاعتناء بها من أسباب نقض أحكام القاضي وعزل الحاكم.

وقد وردت نصوص شرعية تأمر بالشورىٰ عمومًا في جميع نواحي الحياة المهمة، كالحياة الزوجية والبيع والشراء، كما وردت نصوص أخرىٰ تأمر بها في الميدان العام الذي هو تسيير حياة الناس وسياستها، وهذا الأمر قد وُجِّه إلىٰ أعلىٰ شخصية في الإسلام وهو النبي ﷺ فقال الله له: ﴿ فَبِمَا رَحْمَةٍ مِّنَ ٱللَّهِ لِنتَ لَهُمْ وَلَوْ كُنتَ فَظًّا غَلِيظَ ٱلْقَلْبِ لَٱنفَضُّواْ مِنْ حَوْلِكَ فَٱعْفُ عَنْهُمْ وَٱسْتَغْفِرْ لَهُمْ وَشَاوِرْهُمْ فِى ٱلْأَمْرِ فَإِذَا عَزَمْتَ فَتَوَكَّلْ عَلَى ٱللَّهِ إِنَّ ٱللَّهَ يُحِبُّ ٱلْمُتَوَكِّلِينَ ﴾ [آل عمران:١٥٩].

وهذا الأمر جاء في معرض تبيين طرق تسيير الحياة واستيعاب الناس علىٰ اختلاف طبائعهم، وأنه لا وسيلة لجمعهم إلا الصبر عليهم ومشاورتهم، وبغَضِّ النظر عما يفيده الأمر في الآية هل هو الندب أو الوجوب؛ فإن مطلق الأمر يدل علىٰ الاعتبار شرعًا، ولعل التطبيق العملي للنبي ﷺ للشورىٰ يفسر لنا وجه **الأمر هل هو للوجوب أو للندب مطلقًا؟**

وهل الشورى مُعْلِمة أم مُلْزِمة؟ أم في الأمر تفصيل؟

هذا وغيره هو ما سوف نحاول مناقشته في هذه الورقة العلمية.

مع المقارنة بين الشورىٰ التي يريدها الإسلام وبين بعض أنماط الشورىٰ المعاصرة التي اتسمت بها بعض النظم كالديمقراطية وغيرها.

ونظرًا لأن الشورىٰ تشمل ناحيتين مهمتين هما شورىٰ التولية، وشورىٰ التدبير؛ فإننا سوف نتناولهما ونبين طريقة كل منهما وكيفية اعتبارها شرعًا، ولا بأس أن نبدأ بتعريف موجز للشورىٰ:

۞ تعريف الشورى:

الشورى لغة: هي التشاور، شاوره في كذا واستشرته: راجعته لأرىٰ رأيه، وشاوره: طلب رأيه في الأمر.

والإشارة: التعيين باليد، والشار: حسن النظر، والشارة: الجمال الرائع[١].

وفي الاصطلاح: لها تعاريف عدة، أهمها: "أنها استطلاع رأي الأمة، أو أهل الحل والعقد منها أو ذوي الاختصاص والخبرة فيها في الأمور العامة التي للرأي فيها مدخل؛ لاستخراج الرأي الأفضل والمعبِّر عن إرادة الأمة ووضعه موضع تنفيذ"[٢].

وهي كما قدمنا قسمان: شورىٰ تولية، وشورىٰ تدبير. **ونبدأ بشورى التولية ونفصلها:**

النوع الأول: شورى التولية.

أولًا: يجدر التنبيه إلىٰ أن الإمامة تنعقد بطريقتين:

الطريقة الشرعية: وهي نوعان:

النوع الأول: الشورىٰ أو بيعة أهل الحَلِّ والعَقد.

والنوع الثاني: الاستخلاف.

الطريقة الثانية: غير الشرعية (القهرية): وهي الاستيلاء علىٰ السلطة من إمام قاهر قهر الناس بشوكته.

ونبدأ في الأولىٰ ونشرحها مفصلة ونتبعها بشرح الثانية:

---

(١) المصباح المنير (ص ١٩٦) لسان العرب (٥/ ٢٢٥).

(٢) النظرية العامة لنظام الحكم في الإسلام عطية عدلان (ص ١٧٢).

❁ النوع الأول: الطريقة الشرعية في انعقاد الإمامة: الشورى.

إن الأصل في الإمامة الشورى، والشورى حق عام للمسلمين دلت عليه النصوص الشرعية، والأصل عدم تخصيصها بطائفة من المسلمين.

❁ الأدلة على عموم الشورى في التولية:

دلت نصوص الكتاب والسنة على عموم الشورى في التولية ولم تخصص أحدًا منهم دون أحد، والأدلة كالآتي:

قال تعالى: ﴿ وَٱلَّذِينَ ٱسْتَجَابُوا۟ لِرَبِّهِمْ وَأَقَامُوا۟ ٱلصَّلَوٰةَ وَأَمْرُهُمْ شُورَىٰ بَيْنَهُمْ وَمِمَّا رَزَقْنَٰهُمْ يُنفِقُونَ ﴾ [الشورى:٣٨]. فجعل من صفاتهم الاستجابة لله وإقامة الصلاة والشورى، وكل هذا ليس خاصًا بأحد عن أحد.

وقال سبحانه: ﴿وَشَاوِرْهُمْ فِى ٱلْأَمْرِ﴾ [آل عمران:١٥٩].

قال شيخ الإسلام ابن تيمية رَحِمَهُ ٱللَّهُ: "لا غنى لولي الأمر عن المشاورة، فإن الله تعالى أمر بها نبيه ﷺ فقال تعالى: ﴿وَشَاوِرْهُمْ فِى ٱلْأَمْرِ﴾. وقد روى أبو هريرة رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُ قال: لم يكن أحد أكثر مشورة لأصحابه من رسول الله ﷺ، وقد قيل: إن الله أمر بها نبيه ﷺ لتأليف قلوب أصحابه وليقتدي به من بعده؛ وليستخرج بها منهم الرأي فيما لم ينزل به وحي من أمر الحروب وغير ذلك، فغيره أولى بالمشورة"[1].

(١) السياسة الشرعية، لشيخ الإسلام ابن تيمية (ص ٤٣٥).

ولا شك أن الإمامة ليست مما نُصَّ فيه علىٰ شخص بعينه.

وقد دلَّت نصوص السنة وكلام الصحابة علىٰ أن الأصل في تولية الإمام هو شورىٰ جمهور المسلمين من الرجال والنساء، وهذه الأدلة من السنة:

◊ عموم النصوص الواردة في ذلك عن النبي ﷺ: فعن نافع قال: جاء عبد الله بن عمر إلىٰ عبد الله بن مطيع حين كان من أمر الحَرَّة ما كان زمن يزيد بن معاوية، فقال: اطرحوا لأبي عبد الرحمن وسادة، فقال: إني لم آتك لأجلس! أتيتك لأحدِّثك حديثًا سمعت رسول الله ﷺ يقوله، سمعت رسول الله ﷺ يقول: «مَنْ خلع يدًا من طاعة لقِيَ الله يوم القيامة لا حُجَّة له، ومن مات وليس في عنقه بيعة مات ميتةً جاهليةً»(١).

فإذا كانت لا تحق له فكيف يأتي في حقه هذا الوعيد الشديد؟!

ووجه الدلالة من الحديث هو: عمومه الذي ورد بلفظ «مَنْ».

◊ تبويب البخاري رَحِمَهُ اللَّهُ حيث قال في صحيحه: "باب بيعة النساء"، وأورد فيه أربعة أحاديث، ومنها حديث عائشة؛ كان النبي ﷺ يبايع النساء بالكلام بهذه الآية(٢).

---

(١) مسلم (١٨٥١).

(٢) أي: قوله تعالىٰ: ﴿لَا يُشْرِكْنَ بِاللَّهِ شَيْئًا﴾ [الممتحنة:١٢]. صحيح البخاري (٧٢١٤).

◊ ومن الأدلة على عموم الشورى قول الصحابة وفعلهم، فقد قال عمر: "من بايع رجلًا عن غير مشورة من المسلمين فلا يبايع هو ولا الذي بايعه تَغِرَّةً أَنْ يُقتَلا "[1]. والمسلمون لفظ عام، وكذلك فعل عبد الرحمن بن عوف كما في صحيح البخاري.

وبعد أن قررنا أن الأصل في شورى التولية هو اعتبار رأي جمهور المسلمين، فقد يرد إشكال هنا: ما المراد بأهل الحَلِّ والعَقْد عند العلماء؟ هل هو استلاب لحق المسلمين في السلطة أم لا؟ وما معنى أن الشورى مُعْلِمة أو مُلْزِمة؟

أولًا: مفهوم أهل الحَلِّ والعَقْد:

قبل الخوض في هذه المسألة نَوَدّ أن نقرِّر المـُجمَع عليه عند العلماء في هذا المبحث، فقد أجمعوا على جواز استشارة الرجال في التولية، واتفقوا على أن أهل الذمة لا حَقَّ لهم في اختيار الحاكم، واختلفوا في النساء هل لهم حق اختيار الحاكم أم لا؟

فمنعه الجويني[2]، وأجازه آخرون بناءً على الأدلة التي ذكرنا، والناظر في هذا الأمر يجد أن أهل العلم استخدموا مصطلح أهل الحل والعقد استخدامين:

---

(١) البخاري (٦٨٣٠).

(٢) غياث الأمم للجويني (ص٦٢).

الاستخدام الأول: استخدام تخصيص، وهذا يحصرهم في أهل العلم الشرعي.

الاستخدام الثاني: التمثيلي: وهذا يجعل أهل الحل والعقد هم الرموز المتبعون من المجتمع، وهذا الاستخدام لا يتعارض مع تعميم الشورىٰ، وأكثر المحققين من أهل العلم يستخدمون مصطلح أهل الحل والعقد هذا الاستخدام، والظاهر -والله أعلم- أنهم يريدون به التسهيل علىٰ الناس في أمر الشورىٰ.

وقد لعبت صعوبة التواصل بين أطراف الدولة الإسلامية دورًا كبيرًا في ترسيخ هذا المفهوم، وممن رأيته صرَّح بذلك الإمام الغزالي رَحِمَهُ ٱللَّهُ حيث قال: "وباطل أن يُعتبَر إجماع جميع أهل الحل والعقد في جميع أقطار الأرض؛ لأن ذلك مما يمتنع ويتعذر تعذرًا يفتقر فيه إلىٰ انتظار مدة عساها تزيد علىٰ عُمْر الإمام، فتبقىٰ الأمور في مدة الانتظار مهملة"[(١)].

وكذلك ابن حجر الهيتمي صرح بأن المراد بأهل الحل والعقد من تيسر اجتماعهم وينوبون عن غيرهم، قال رَحِمَهُ ٱللَّهُ:

---

(١) فضائح الباطنية، للغزالي (ص١٧٥).

"الذين يتيسر اجتماعهم حالة البيعة بأن لم يكن فيه كلفة عُرفًا فيما يظهر؛ لأن الأمر ينتظم بهم ويتبعهم سائر الناس"[(١)].

وكذا الإمام النووي حيث يقول: "الأصح أن المعتبر بيعة الحَلِّ والعَقْد من العلماء والرؤساء وسائر وجوه الناس الذين يتيَسَّر حضورهم"[(٢)].

وكذلك شيخ الإسلام ابن تيمية رَحِمَهُ اللَّهُ حيث قال: "الإمامة مُلك وسُلطان، والملك لا يصير مُلكًا بموافقة واحد ولا اثنين ولا أربعة؛ إلا أن تكون موافقة هؤلاء تقتضي موافقة غيرهم"[(٣)]. فجعل شيخ الإسلام الإمامة لا تنعقد بهم إلا إذا اقتضىٰ ذلك موافقة غيرهم.

واستخدام المصطلح بهذا المفهوم لا إشكال فيه؛ لأنه لا يناقض عموم الشورىٰ بل إنه يؤكدها وييسرها، فأهل الحَلِّ والعَقْد الذي جعلهم أهل حَلٍّ وعَقْدٍ هو المجتمع لا غيره، أما استخدامه بالمعنىٰ الأول الذي مر معنا فهو لا يخلو من اعتراض، بل القول فيه ليس مرضيًّا عند علماء أهل السنة والجماعة.

---

(١) تحفة المحتاج في شرح المنهاج (٩/ ٧٦).

(٢) روضة الطالبين، للنووي (٨ / ٣٧٠).

(٣) منهاج السنة، لابن تيمية (١/ ٥٢٧).

۞ الشورى مُلزِمة أم مُعلِمة؟

الذي أشكل على كثير من الباحثين في هذه المسألة هو أن شورى التولية كان العلماء يطلقون عليها (البيعة)، ولم يختلفوا في إلزاميتها للمستشير والْمُسْتَشَارِ، فلا يُوَلَّى أحد على المسلمين إلا بإذن منهم، وإذا اختاره أغلب الناس لزم الباقين الدخول تحت طاعته، ويشهد لهذا ما سبق من النصوص التي أوردنا، ونعضد هذا بقول النبي ﷺ: «يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّ هَذَا الْأَمْرَ لا يَنْبَغِي أَنْ يَكُونَ إِلَّا فِي هَذَا الْحَيِّ مِنْ قُرَيْشٍ، هُمْ أَوْسَطُ الْعَرَبِ فِي الْعَرَبِ، وَأَقْرَبُ فِي الْعَرَبِ مِنَ الْعَرَبِ، أَلَا لا تَقَدَّمُوا قُرَيْشًا»[١]. "أي: أن عموم الناس لا يرضون أميرًا إلا إذا كان قرشيًّا؛ لأنهم أشرف العرب نسبًا وأوسطهم دارًا، وليس لهم عند أحد من العرب ثارات قديمة، وأما الأنصار فلم يكونوا كذلك، بل إن الأنصار لا يرضى بعضهم إمامة بعض، فالأوسي لا يرضى بإمامة الخزرجي؛ لما كان بينهم من ثارات قديمة، ويعني هذا أن الإمام العام لا بُدَّ وأن يُستشار فيه عموم الناس، ولا بُدَّ أن يرضى عنه جمهورهم وأغلبيتهم"[٢].

---

(١) السنة، لابن عاصم (١٥٤٧).

(٢) الشورى في ظل نظام الحكم الإسلامي، لعبد الخالق (ص٤١).

النوع الثاني: شورى التدبير

وتكون في الأمور الخاصة، وهذه اتفقوا علىٰ أنها لا يشترط فيها أن يُستشار عموم الناس، بل يستشار أهل الخبرة والاختصاص ومن يهمُّهم الأمر، فالنبي ﷺ استشار من معه من أهل بدر في غزوة بدر[1]، ولم يحتَجْ للرجوع إلىٰ عموم الناس، وكذلك في غزوة الخندق استشار السَّعدَيْن واقتصر عليهما؛ لأن الأمر يعنيهما[2]، واختلفوا هل هي مُلْزِمة أم مُعْلِمة؟ علىٰ قولين:

الأول: أنها مُعْلِمة:

ذهب جمهور السلف وبعض المعاصرين إلىٰ أن الشورىٰ مُعْلِمة، وأن الحاكم لا يجب عليه ترك رأيه لرأي أهل الشورىٰ، قال ابن أبي العز الحنفي: "وقد دلت نصوص الكتاب والسنة وإجماع سلف الأمة أن ولي الأمر وإمام الصلاة والحاكم وأمير الحرب وعامل الصدقة يطاع في مواضع الاجتهاد، وليس عليه أن يطيع أتباعه في موارد الاجتهاد، بل عليهم طاعته في ذلك وترك رأيهم لرأيه"[3].

الثاني: ذهب جمهور المعاصرين إلىٰ أنها مُلْزِمَة، وأن الإمام إذا استشار الناس وأشاروا عليه بشيء لزمه العمل به، وهؤلاء

---

(١) القصة مخرجة في البخاري رقم (٣٩٥٢).

(٢) أخرجه ابن إسحاق في السيرة (٢/ ٢٢٣).

(٣) شرح الطحاوية لابن أبي العز الحنفي (ص٣٧٣).

يرون المعيار في الشورىٰ عند الخلاف هو الأكثرية، فمتىٰ ما رأىٰ أهل الشورىٰ رأيًا وقف عليه أكثرهم لزم الإمام أن يتابعهم، وسوف يأتي توثيق هذه الأقوال عن أصحابها، وقبل تقرير أي القولين أرجح لا بد من التنبيه إلىٰ أمور تجب معرفتها، وهي:

١. أنه يجب أن يستجمع الإمام الشروط المعتبرة، كالعلم ورجاحة العقل والشجاعة وسلامة الأعضاء.

٢. لا بد أن يكون ناصحًا للمسلمين مقتديًا بالسلف الصالح.

٣. إذا وُجد نص صريح من الكتاب والسنة والإجماع فلا يجوز لأحد أن يتجاوز ذلك.

٤. إذا لم يوجد شيء من ذلك فيجب عليه أن يبحث بنفسه، ويسأل أهل الشأن[1].

فإذا كان الإمام بهذه الدرجة واستشار أهل الحل والعقد ممن تتوفر فيهم شروط الشورىٰ، فإن اتفقوا فلا إشكال، وإن اختلفوا ففي المسألة تفصيل:

١) أن يكون الحاكم جاهلًا بها، فهذا يلزمه قولهم ولا يجوز له العدول عنه.

٢) أن يقع الخلاف والأغلب موافقون له، فحينئذ يلزم الأخذ برأي الأكثرية.

---

(١) ينظر: الخلافة الإسلامية بين نظم الحكم المعاصرة (ص١٩٢ وما بعدها). وينظر الشورىٰ بين النظرية والتطبيق (ص١٧ وما بعدها).

٣) أن يقع الخلاف وللإمام علم بالمسألة والأغلب علىٰ خلافه، ففي المسألة خلاف[(١)].

إلا أن الذي يظهر -والله أعلم- أن الإمام إذا كان مخلصًا حريصًا علىٰ مصلحة المسلمين عالمًا بما يستشير فيه وتبيَّن له الحق؛ فإنه لا يسَعَه العدول عنه إلىٰ رأي آخر لأيّ سبب.

وبهذا نستطيع فهم أساليب النبي ﷺ والصحابة في التعامل مع الشورىٰ، فتارة التزموا برأي الأكثرية كما وقع للنبي في غزوة أحد، وتارة عمل برأيه كما في صلح الحديبية[(٢)]، أما جعل الأكثرية معيارًا مطلقًا لقبول الحق؛ فهذا لا يستقيم مع الشرع، كما أن إطلاق العنان للحاكم يستبدُّ برأيه دون شرط أو قيد يجعله في حكم المعصوم، وذلك يتنافىٰ مع الإسلام.

ولمحمد شاكر الشريف في تصوّر هذه القضية كلام مهم ومحكم نورده في هذا البحث، حيث يقول في معرض نقاشه لهذه القضية: "إن صلاحيات الإمام من حيث علاقتها بالشورىٰ قسمان:

أوَّلهما: ما يتولّاه بمقتضىٰ ولايته وهي داخلة في صلاحياته، فإنه ينفّذها ويقوم بها علىٰ الوجه الذي يرىٰ أنه يحقق مقاصد الولاية، ولا يجب عليه أن يستشير في ذلك إلا إذا لم يدرِ وجه

---

(١) ينظر: الخلافة الإسلامية بين نظم الحكم المعاصرة: (ص ١٩٨ وما بعدها).

(٢) ينظر: زاد المعاد لابن القيم (٣/ ١٤٠-٢١١).

الصواب من الأمور المشكلة ولم يترجح له شيء فيها، فأما تسييره لأمور الدولة وإصداره للتعليمات التي تنظم ذلك وعمل اللوائح واختياره لمعاونيه وتوليته للولاة وتحديد صلاحياتهم ومحاسبتهم وعزلهم ونحو ذلك من الأمور التي تدخل في صلاحياته -وهو ما يعرف في الفكر السياسي (بالسلطة التنفيذية)- فإنه يعمل ذلك انطلاقا من صلاحياته، ولا تجب عليه الاستشارة في ذلك، وإن كنا نقول: الاستشارة في هذه الأمور وما جرىٰ مجراها إذا لم يترتب عليها تعطيل للأمور فيها خير كثير، ولن يعدم المستشير أن يستفيد خيرًا إذا أحسن اختيار من يستشيره.

ثانيهما: أمور لا يمتلك التصرف فيها بمقتضىٰ ولايته، فهذه لا يملك أن يمضيها إلا بموافقة أهلها علىٰ ذلك، ولذلك أمثلة: ففي غزوة بدر الكبرىٰ لما أراد الرسول ﷺ ملاقاة المشركين بعد نجاة قافلة مكة، استشار من معه في القتال فوافق علىٰ ذلك المهاجرون؛ لكن النبي لم يكتف بذلك وقال: «أشيروا علي أيها الناس»، وهو يريد بذلك الأنصار، وذلك أن البيعة التي أخذها عليهم في مكة لم تكن تلزمهم بالقتال خارج المدينة، وإنما كانت قاصرة علىٰ أن يمنعوه وهو في ديارهم مما يمنعون منه أنفسهم، فقام سعد فقال قولته الشهيرة، ففي هذا المقام شاور النبي ﷺ أصحاب الشأن وعمل علىٰ رأيهم لأنه أملك لذلك"[1].

---

(١) مقدمة في فقه النظام السياسي الإسلامي (ص٤٧) بتصرف.

ويمكن القول بأن الشورىٰ تنقسم من حيث مجالها إلىٰ دينية ودنيوية، فالدينية يعمل فيها بمقتضىٰ الدليل الشرعي، ولا يلتفت إلىٰ أكثرية ولا إلىٰ أقلية.

أما الدنيوية فهذه يأخذ فيها الحاكم بالأصلح ولا يفرض عليه فيها شيء، والله أعلم.

❁ المعتبر في شورى التولية أغلب الناس لا كلهم

بعد التتبع والاستقراء لكلام أهل العلم في هذه القضية وجدت أنهم يعتبرون في انعقاد الولاية أغلب الناس ومن تكون بهم الشوكة، ولا يشترطون الإجماع لذلك، قال الجويني: "مما يقطع به أن الإجماع ليس شرطًا في عقد الإمامة بالإجماع"[(١)]، وقال شيخ الإسلام ابن تيمية: "ولا ريب أن الإجماع المعتبر في الإمامة لا يضر فيه تخلف الواحد ولا الاثنين ولا الطائفة القليلة، فإنه لو اعتبر ذلك لم يكد ينعقد إجماع علىٰ إمامة"[(٢)].

ونصوصهم واضحة في هذا الباب، ولما لم يعتبروا الإجماع شرطًا في انعقاد الولاية؛ فإنهم اختلفوا في العدد المطلوب لانعقاد الولاية علىٰ أقوال كثيرة، منهم من يرىٰ أنها تنعقد بالواحد والاثنين والأربعة والأربعين، ولا يخفىٰ ضعف هذه الأقوال لمصادمتها الأدلة الشرعية.

---

(١) غياث الأمم (ص٦٧).

(٢) منهاج السنة (٨/ ٣٣٥).

أما المحققون من أهل العلم مثل الجويني وابن تيمية رحمهما الله فقد قرروا أنه لا يُشترط فيها الإجماع؛ وإنما المعتبر أغلب الناس ومن تكون بهم الشوكة والمنعة، يقول الجويني رحمه الله: "فالوجه عندي في ذلك أن يعتبر في البيعة حصول مبلغ من الأتباع والأنصار والأشياع تحصل بهم شوكة ظاهرة، ومنعة قاهرة، بحيث لو فُرض ثوران خلاف لما غلب على الظن أن يصطلم أتباع الإمام، فإذا تأكدت البيعة وتأطدت بالشوكة والعَدَدِ والْعُدَدِ واستظهرت بأسباب الاستيلاء والاستعلاء؛ فإذ ذاك تثبت الإمامة وتستقر، وتتأكد الولاية وتستمر"(١).

وكلام الجويني يفيد أمورا مهمة:

١) أنه ربط الانعقاد بالشوكة الحاصلة بالأتباع والأنصار والمنعة القاهرة.

٢) وأكد أن البيعة لا تكون إلا بالشوكة والعَدَدِ والعُدَدِ.

ويقول شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله: "ولو قُدِّر أن عمر وطائفة معه بايعوا أبا بكر وامتنع سائر الصحابة عن البيعة لم يَصِرْ إمامًا بذلك، وإنما صار إمامًا بمبايعة جمهور الصحابة الذين هم أهل القدرة والشوكة"(٢).

---

(١) غاث الأمم للجويني (ص٧١).

(٢) منهاج السنة (١١/ ٥٣٠).

محل الشاهد عندي من كلام الشيخ قوله: "إنما صار إمامًا بمبايعة جمهور الصحابة".

النوع الثاني للطريقة الشرعية في انعقاد الإمامة: الاستخلاف:

وقد أجمع العلماء علىٰ جواز انعقاد البيعة الشرعية بالاستخلاف، ومعناه أن يعهد الإمام إلىٰ شخص بعده بالخلافة، ومن الأدلة علىٰ جوازه:

١. قوله ﷺ: «**عليكم بسنتي وسنة الخلفاء الراشدين من بعدي، عضُّوا عليها بالنواجذ، وإياكم ومحدثات الأمور**»[1]. والاستخلاف من سنتهم.

٢. قوله ﷺ: «**اقتدوا باللَّذَيْن من بعدي؛ أبي بكر وعمر**»[2] وقد استخلف أبو بكر عمر.

٣. عمل الصحابة وإجماعهم: فإن أبا بكر رضي الله عنه قد استخلف عمر، وعمر قد عهد بالأمر من بعده إلىٰ الستة، ولم ينكر ذلك أحد من الصحابة رضي الله عنهم، فقد أخرج مسلم في صحيحه عن ابن عمر قال: "حضرت أبي حين أصيب، فأثنوا عليه وقالوا: جزاك الله خيرًا، فقال: راغب وراهب، قالوا: استخلف، فقال: أتحمَّل أمركم حيًّا وميتًا! لوددت أن حظي منها الكفاف لا عليَّ ولا لي،

(١) سنن ابن ماجه(٤٢) صححه الألباني صحيح ابن ماجه.

(٢) الترمذي (٣٦٦٢).

فإن أستخلف فقد استخلف من هو خير مني -يعني أبا بكر-، وإن أترككم فقد ترككم من هو خير مني، رسول الله ﷺ"[١].

قال الإمام النووي رَحِمَهُ ٱللَّهُ في تعليقه على الحديث: "حاصله أن المسلمين أجمعوا على أن الخليفة إذا حضرته مقدمات الموت أو قَبْلَ ذلك يجوز له الاستخلاف، ويجوز له تركه، فإن تركه فقد اقتدى بالنبي ﷺ في هذا، وإلا فقد اقتدي بأبي بكر، وأجمعوا على انعقاد الخلافة بالاستخلاف"[٢]. والشاهد من قول النووي رَحِمَهُ ٱللَّهُ: "وأجمعوا على انعقاد الخلافة بالاستخلاف".

وقد ذكره بدر الدين بن جماعة في كلامه على طرق الإمامة الشرعية فقال: "الطريق الثاني: استخلاف الإمام الذي قبله كما استخلف أبو بكر عمر رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُمَا، وأجمعوا على صحته"[٣].

الطريقة غير الشرعية (القهرية) في انعقاد الإمامة: وهو التغلب:

قد ذكرنا في كلام سابق أن الإمامة لها طرق انعقاد؛ منها ما هو شرعي، ومنها ما هو غير شرعي، وذكرنا الشرعي، والآن نذكر النوع الثاني: وهو الطريق القهري الذي يطلق الفقهاء عليه

---

(١) صحيح مسلم (١٨٢٣).

(٢) المنهاج للنووي (١٢/ ١٧٢).

(٣) تحرير الأحكام في تدبير أهل الإسلام بدر الدين بن جماعة (ص٥٣).

(التغلب)، ويُسمَّىٰ في عصرنا (بالانقلاب)، وقبل الكلام عنه أحب أن أوضح الفرق بين **الانعقاد والاستحقاق**، حتىٰ لا نظلم أئمة الفقه في السياسة الشرعية.

هناك فرق بين الانعقاد والاستحقاق، أي انعقاد الولاية واستحقاقها، فالانعقاد أقلّ مرتبة من الاستحقاق؛ لأن الاستحقاق هو الصورة الكاملة والشرعية في الولاية.

والاستحقاق اعتبروا فيه شورىٰ جميع أو أغلب المسلمين، ولم يجعلوا الشورىٰ فيه خاصة بطائفة معينة من الأمة، كما لم يجعلوا التغلّب من مصادر الاستحقاق[١].

وممن نص من الأئمة علىٰ التفريق بين الانعقاد والاستحقاق شيخ الإسلام ابن تيمية رَحِمَهُ اللَّهُ، حيث يقول: " فإن أريد به الإجماع الذي ينعقد به الإمامة، فهذا يعتبر فيه موافقة أهل الشوكة بحيث يكون متمكنا بهم من تنفيذ مقاصد الإمامة حتىٰ إذا كان رءوس الشوكة عددا قليلا، ومن سواهم موافق لهم حصلت الإمامة بمبايعتهم له. هذا هو الصواب الذي عليه أهل السنة وهو مذهب

---

(١) ينظر: نظام الحكم الإسلامي المعاصر بين الممكن والمطلوب، رسالة التخرج من المعهد العالي للدراسات والبحوث الإسلامية بموريتانيا، قدمه الباحث الحضرمي أحمد الطلبه (ص٢١).

الأئمة كأحمد وغيره. وأما أهل الكلام فقدرها كل منهم بعدد، وهي تقديرات باطلة.

وإن أريد به الإجماع علىٰ الاستحقاق والأولوية، فهذا يعتبر فيه إما الجميع وإما الجمهور"[1].

فالشيخ رَحِمَهُ اللَّهُ فرَّق بين الانعقاد الذي قد يكون سببه التغلب والشوكة فهذا قد يحصل ويطاع فيه الحاكم لكنه ليس شرعيًّا، وبين الاستحقاق -وهو الصورة الشرعية للولاية- فهذا لا يكون إلا بموافقة الناس أو جمهورهم.

وأئمة الإسلام جميعهم لا يدخلون الولاية القهرية في الولاية الشرعية، وإنما يفردونها بالذكر من باب أنها من قبيل الطوارئ والحوادث التي قد يُتعامل معها علىٰ خلاف الأصل.

وممن صرَّح بذلك أيضا الإمام بدر الدين بن جماعة، فبعد أن ذكر الإمامة الشرعية وذكر معها شروط الإمامة تعرض لما أسماه الإمامة القهرية، ولم يذكر لصاحبها شرطًا، وهذا دليل علىٰ فقدان الشرعية من حيث الاستحقاق، فقال رَحِمَهُ اللَّهُ: "الذي تنعقد به البيعة القهرية هو قهر صاحب الشوكة، فإذا خلا الوقت عن إمام فتصدىٰ لها من هو من أهلها وقهر الناس بشوكته وجنوده بغير بيعة

---

(١) منهاج السنة (٨/ ٣٥٦).

أو استخلاف انعقدت بيعته، ولزمت طاعته؛ لينتظم شمل المسلمين وتجتمع كلمتهم، ولا يقدح في ذلك كونه جاهلًا، أو فاسقًا على الأصح"[1].

فقد صرح رَحِمَهُ ٱللَّهُ بسبب الانعقاد بقوله: "لينتظم شمل المسلمين وتجتمع كلمتهم"، فالعلماء رَحِمَهُمُ ٱللَّهُ في تجويزهم انعقاد الولاية بالقهر ليس إباحة منهم للتغلب؛ وإنما حفظًا لدماء المسلمين.

فالمتغلب مرتكب لكبيرة من الكبائر بتغلبه على أمر المسلمين من غير إذنهم.



(١) تحرير الأحكام في تدبير أهل الإسلام (ص٥٥).

❁ الفرق بين الشورى في الإسلام والشورى الديمقراطية:

كان الحاكم في النظم التي سادت قبل الإسلام مستبدًّا بالحكم كما لو أنه صاحب الحق، فتارة يستبدُّ من قبيل أنه إله كما كان حال فرعون، أو من قبيل أنه صاحب الشوكة والمنعة كما كان في ملوك فارس، فجاء الإسلام وحطَّم هذه النُّظُم، وأقام العدل ورد للأمة حقها في الحكم، فصار الحاكم فردًا من الناس يحتاج إليهم في قراراته وفي جميع شؤونه، فليس مفوَّضًا من طرف الإله، ولا حكاما باسمه كما هو الحال في النُّظُم الأخرىٰ.

وقد تقرر فيما سبق معنىٰ شورىٰ التولية وشورىٰ التدبير والفرق بينهما، وهل شورىٰ التدبير مُعلمة أم مُلزمة، وسوف نتكلم في هذا المبحث عن حكم الشورىٰ، ثم نعرج علىٰ أسسها وطرقها وآلياتها وصفات أهل الشورىٰ.

وأوجه التلاقي والافتراق بينها وبين شورىٰ الديمقراطية إن صحت تسميتها بذلك.

حكم الشورى: اختلف العلماء في حكم الشورىٰ في الإسلام:

فذهب جماعة من أهل العلم إلىٰ وجوبها، وهم جمهور الفقهاء من الحنفية والمالكية، والقول الصحيح من المذهب الشافعي، ويُنسب هذا القول للنووي وابن عطية وابن خويز منداد

والرازي[١]، وغيرهم كثير، ومن المعاصرين عبد القادر عودة وعبد الوهاب خلّاف وعلي الصلابي. واستدل هؤلاء بأدلة منها:

◊ قوله تعالىٰ: ﴿وَشَاوِرْهُمْ فِي ٱلْأَمْرِ﴾ [آل عمران:١٥٩][٢]، والأصل في الأمر الوجوب، ولا قرينة تصرفه عن الوجوب.

◊ وقوله ﷺ: «لو اجتمعتما في مشورة ما خالفتكما»[٣].

القول الثاني: القول بالندب، ويُنسب هذا القول إلىٰ الشافعي[٤].

واستدل هؤلاء:

◊ بقوله تعالىٰ: ﴿وَشَاوِرْهُمْ فِي ٱلْأَمْرِ﴾ [آل عمران:١٥٩] أن الأمر للندب، والصارف له عن الوجوب أنه وُجِّه إلىٰ النبي ﷺ، والنبي لا يحتاج إلىٰ مشورة.

وأما قوله تعالىٰ: ﴿وَأَمْرُهُمْ شُورَىٰ بَيْنَهُمْ﴾ [الشورىٰ:٣٨] فلا دلالة فيه علىٰ الوجوب؛ لأنه مجرد مدح للصفة، وهذا ليس كافيًا في الوجوب[٥].

---

(١) الموسوعة الفقهية الكويتية (٢٦/ ٢٧٩).
(٢) ينظر: تفسير القرطبي (٤/ ٢٤٩-٢٥٠).
(٣) مسند أحمد (١٧٩٩٤).
(٤) الأم (٧/ ١٠٠). وبهذا القول قال ابن حزم وابن تيمية وابن القيم وابن حجر.
(٥) إرشاد الفحول (ص ٢٢٩).

والذي يظهر -والله أعلم- هو القول بالوجوب؛ لما في طبيعة الحكم من تمثيل للأمة، وهذا يعني وجوب الرجوع إليها في الأمر، مع أن القائلين بالاستحباب لا يخالفون في أن الأمير يجب عليه الرجوع إلىٰ أهل الحل والعقد فيما جهل حكمه؛ لأنه مطالب بتطبيق شرع الله ﷻ، وذلك لا يتأتَّىٰ إلا بالرجوع إلىٰ أهل الشأن، ثم إن قياس الحاكم علىٰ النبي ﷺ قياس مع الفارق، فالنبي وإن شاور فالملزم هو رأيه، والواجب هو اتباعه، بخلاف الحاكم، ومما يدل علىٰ وجوب الشورىٰ أن الآية خرجت مخرج الخبر، وهذا آكد الأوامر كما قرَّر ذلك جمع من الأصوليين[1].

❁ أسس الشورى في الجانب السياسي:

تنطلق أحكام الشورىٰ من عدة أسس يمكن حصرها فيما يلي:

◊ مرجعية الكتاب والسنة.

◊ مسؤولية الخليفة المباشرة عن حراسة الدين وسياسة الدولة به.

◊ الاشتراك في المصلحة المبتغاة من الشورىٰ.

◊ الاشتراك في المسؤولية عن بلوغ الحق ونشره والعمل به.

◊ عدم وجود حكم شرعي مُلزم في المسألة موضع الشورىٰ.

---

(١) ينظر: بحث المسألة مستوفىٰ في كتاب الخلافة الإسلامية بين نظم الحكم المعاصرة، لجمال المراكبي (ص١٩٦ وما بعدها).

◊ عدم انحصار إدراك الحق والصواب في شخص واحد ولو كان أعلم أهل الأرض.

◊ عدم القدرة على الإحاطة التامة بالأمور كلها من قبل الفرد[١].

صفات أهل الشورى:

نظرا لأن الشورى في الإسلام تسعى إلى التكامل والوصول إلى الأصوب من الآراء والأفضل من الوسائل؛ لم تُجعل الشورى (أي: شورى التدبير) حقًّا عامًّا يمارسه كل من هبَّ ودبَّ، بل اشترطت فيها شروطا تخرج فاقد الأهلية؛ لأن في وجوده تشويشًا وتطويلًا للطريق في الوصول إلى الحق، وهذه الشروط باختصار هي:

١. التكليف: ومعناه أن يكون مسلمًا عاقلًا بالغًا.

٢. العدالة: ومعناها أن يكون مؤديًا للواجبات، متجنبًا للمحرمات، غير مُصِرٍّ على الصغائر.

٣. العلم والخبرة اللذان يُتوصل بهما إلى الصواب.

٤. الرجولة؛ لأن الشورى تقتضي مخالطة الناس والخبرة الواسعة بهم، وهذا لا يمنع من استشارة النساء في الأمور العامة إذا كان لهم بها علم.

---

(١) ينظر: مقدمة في فقه النظام السياسي الإسلامي (ص ١٨).

٥. الأمانة والقوة: فغير المؤتمن لا يُستشار ولا يُلتفت إليه[(١)].

۞ آليات الشورى في الإسلام

ويمكن أن نعرف آليات الشورىٰ في الإسلام من خلال أنواعها:

شورى التولية (اختيار الحاكم):

وآليتها أن يختار أهل الحلّ والعقد مرشَّحًا لرئاسة الدولة، يراعون فيه الشروط المعتبرة في الحاكم الإسلامي، فإن اتفقوا علىٰ شخص بعينه رشَّحوه للناس، ويبايعه الناس، ولا تنعقد له البيعة إلا بمبايعة أغلب الناس له.

أما إذا اختلفوا فإنهم يرشّحون للأمة الأفاضل من بينهم، وتنعقد البيعة لمن بايعه أغلب الناس[(٢)].

شورى التدبير:

وهذه الشورىٰ آلياتها أن يعرض الحاكم الأمر علىٰ أهل الحل والعقد الذين اختارتهم الأمة للنيابة عنها، أو اختارهم الحاكم المعيَّن من طرف الأمة، فإن اتفقوا فهذا هو المطلوب، وإن لم يتفقوا ففيه حالات:

---

(١) ينظر: الخلافة الإسلامية بين نظم الحكم المعاصرة جمال المراكبي (ص ١٠٥).

(٢) كما في قصة عبد الرحمن بن عوف في البخاري.

١. أن يظهر للحاكم صواب رأي الأكثرية لوضوح دليله وجلاء الحق فيه، فهذا إن اتبعه لزم الجميع السعي فيه.

٢. وإن اختلفوا فذهب الأكثرية إلىٰ رأي والأقلية إلىٰ رأي، ففيه وجهان:

أ) أن للحاكم أن يختار أي الرأيَيْن شاء.

ب) أنه يتبع الأكثرية[١].

تنبيه: اتفق الفقهاء المعاصرون علىٰ أن آليات الشورىٰ لا حدَّ لها، ويمكن للأمة أن تستفيد من أَيَّة آلية تستجَدّ عليها[٢].

الشورى بين الإسلام والديمقراطية:

تقديمنا لهذه المقارنة بين النظام الإسلامي والنظام الديمقراطي في مجال الشورىٰ معاذ الله أن يكون من قبيل أنهما سواء في الأفضلية، وإنما لبيان الفارق بينهما، ولتبيين أن ما في النظام الديمقراطي من محاسن سببه موافقة الإسلام، وما فيه من مساوئ هو بسبب مخالفة الإسلام، فنبدأ بآليات الانتخاب في اختيار الحاكم، وهذه الآلية تقوم علىٰ ما يلي:

(١) نظام الحكم الإسلامي المعاصر بين الممكن والمطلوب (ص ٩٣).

(٢) ينظر: الخلافة الإسلامية (٣١٣)، ومقدمة في فقه النظام السياسي (ص ٢٠).

١- أن يتقدم شخص واحد -أو أكثر- إما بصفة فردية وإما عن طريق الأحزاب (حسب الأنظمة المعمول بها في كل بلد) طالبًا من الناس اختياره.

٢- أن يقوم الطالب -أو الطالبون- للرئاسة عن طريقهم أو طريق أعوانهم بالدعاية وإظهار محاسنهم وإبراز أخطاء الآخرين.

٣- بعد فترة من بداية التقدم لطلب الرئاسة والدعاية لذلك يتم الاختيار من قبل الشعب له، ممن له حق الاختيار، وهو كل مواطن بالغ عاقل.

٤- يفوز برئاسة الدولة حكم الشعب فترة زمنية محددة من يحصل على أكبر عدد من الأصوات (الأغلبية النسبية أو المطلقة حسب النظام الانتخابي في البلد)[1].

وهذه الطريقة تختلف عن الطريقة الإسلامية في مجموعة من الأمور:

١. أن المرشح فيها طالب للسلطة أما في الإسلام فالأصل عدم السعي إلى طلب السلطة، وإنما أهل الحل والعقد يختارون شخصًا قد توفرت فيه الشروط الشرعية المعتبرة، أما الذي يرشح نفسه فليس بالضرورة أن يُراعي الضوابط الشرعية لاستحقاق الحكم.

---

(١) ينظر: مقدمة في فقه النظام السياسي الإسلامي (ص٢٤).

٢. يتفق مع الإسلام في مبدأ أن الأغلبية هي التي ينال بها الحاكم شرعيته؛ إلا أن الأغلبية التي تختار الحاكم هي الأغلبية الإسلامية، ولا دخل في ذلك لأهل الذمة، وقد حكىٰ الجويني الإجماع علىٰ ذلك[1].

٣. أن هذا النظام غير دقيق ولا يضمن الأصلح؛ لأن أسلوب الحسم فيه يتم عن طريق الدعاية الانتخابية والقوة المادية للمرشح، وكذلك للتوازنات الاقتصادية والاجتماعية دور كبير في تحديد الفائز فيه.

٤. أما النظام الإسلامي فإنه في آلياته يسعىٰ إلىٰ ضمان وجود الأصلح لحكم الناس؛ ولذلك حرَّم أن يكون للمرشح أي غرض دنيوي من الرئاسة، وإذا علم منه ذلك طُرد من السباق.

ومن الآفات في هذا النظام سيطرة أرباب الأموال فيه الذين لهم القدرة علىٰ تأسيس الأحزاب وتمويلها، وكذلك امتلاك وسائل الإعلام الكبير التي تمتلك القدرة الدعائية وتوجيه الجماهير لصالح ما يريد أرباب الأموال.

---

(١) ينظر: غياث الأمم (ص ٤٢).

الشورى النيابية (البرلمانية):

من المعلوم أن مهمة البرلمان هي تشريع القوانين بدون شرط أو قيد، وإنما المعتبر في ذلك هو إرادة الشعب.

وهذا مفرق طريق بين الإسلام والديمقراطية؛ إذ أن مجال الشورىٰ فيه محصور بعدم مخالفة النصوص، فالشورىٰ في الإسلام تجمع بين الأخلاق والتشريع، والعمل السياسي لا يخرج عن إطار العمل الأخلاقي، في حين أن الديمقراطية تخضع في الفكر الغربي لتحصيل المنافع والقيم النسبية حسب رأي الأغلبية، وعليه تقع الحيَل والمخالفات وسياسات مكيافيلي في أن الغاية تبرر الوسيلة؛ مما يوقع الفساد الأخلاقي وممارسة الإصلاح باسم الديمقراطية.

إن الشورىٰ في الإسلام تسعىٰ إلىٰ تحقيق التكامل بين المجتمع، فالمعارضة لها ساحة لكن الإنسان يرجع إلىٰ الأغلبية في جوانب أخرىٰ (وهي الطاعة في المعروف)، أما النظام الديمقراطي فإنه يُكرِّس الانقسام الاجتماعي، وذلك أنه لم يستطع إلىٰ حدِّ اللحظة وضع حدٍّ للاتفاق بين الأغلبية والأقلية المعارضة، وإيجاد معيار ثابت يتحاكمون إليه، فإذا كان النظام الاشتراكي هو الحاكم جرَّم النظام الرأسمالي والعكس، ويصير الإنسان مجرمًا بين عشية وضحاها حسب الطيف المتصارع.

تنبيه: ونحن إذ قررنا هذا المبدأ فإننا نراعي جوانب عدة، منها:

- أن الديمقراطية نظام مفروض على بعض البلدان فيلزم التعامل معه.
- أن الفوارق بين النظام الديمقراطي والنظام الإسلامي في الآليات وخاصة الشورى يمكن التغلب عليها من طرف المستخدمين للآلية وذلك بالإضافة والتنقيح.
- أن النظام الديمقراطي ليس انسيابيّ الوسائل في الحكم كما يصور المتحمسون له؛ بل هو قاصر في تحقيق المقصد منه عبر آلياته، فيلزم على المسلمين التفكير في إيجاد بدائل تنطلق من الإسلام وتراعي ضوابطه[1].



(١) إعداد: الحضرمي أحمد الطلبه.

الحريـــة في الـمجال الأخلاقي عند الليبرالية

الحرية مكون أساسي من مكونات الليبرالية؛ فمن الطبيعي أن تأخذ مساحة واسعة من التحليل عند رواد هذا الفكر ومنظريه، خصوصًا أن الليبرالية كمصطلح مرادفة للحرية، أو التحرر في بيئة منشئها، فالليبرالية "هي الفكر الذي يركز على أهمية الفرد، وضرورة تحرره من كل أنواع السيطرة، ويصبو على نحو خاص إلى التحرر من التسلط بنوعيه: تسلط الدولة -الاستبداد السياسي- وتسلط الجماعة -الاستبداد الاجتماعي-"[1].

وتعاريف الليبرالية تتمحور حول مدلول واحد لها، وهو حرية الفرد غير المحدودة؛ لأنها هي المحور الأساسي والركيزة الأولى في الفكر الليبرالي، وتخوض معركتها مع الدولة والمجتمع والدين؛ لحساب هذه الحرية، وتعتبر نصرها في الخروج بالفرد إلى الاستقلال عن أي مؤثر بما في ذلك القيم الدينية، والمنظومات القيمية الأخلاقية، بل إن صناعة الذوق الاستهلاكي

---

(١) موسوعة لالاند الفلسفية (١/ ٧٢٦).

عن طريق النسق الفكري الليبرالي، يذهب إلىٰ خلق رغبات عبثية، وتحويلها إلىٰ عوائد استهلاكية من أجل إدخال الفرد في دوامة النمط الاستهلاكي.

إذ أن الأخلاق الليبرالية تنظر إلىٰ الكائن الإنساني كجسد، ويهمها فيه غرائزه وطلبه الالتذاذ، دون أن تضع في الاعتبار الأبعاد المعنوية في حياة الإنسان، وهي الأبعاد التي أبصرتها الشرائع الدينية في تجلياتها الحكمية، وسنحاول تسليط الضوء علىٰ الجانب الأخلاقي عند الليبرالية مع التركيز علىٰ عنصرين أساسين هما:

- نسبية الأخلاق عند الليبرالية.
- علاقة الفرد بغيره.

❁ أولا: نسبية الأخلاق:

وهذا مبدأ منحدر من عقيدة الرشد البشري عند الإنسان الأول، والاستهانة بعقيدة البعث، وهما العقيدتان الثابتتان في المذهب البروتستانتي، وبناء علىٰ أن الموت هو نهاية المطاف، فإن الحياة الدنيا شيء مقدس؛ لأنها البداية والنهاية، وفيها الثواب والعقاب، والسعادة والتعاسة. ومن ثم فإن ملكية المال، وحرية التصرف فيه، والسلوك الشخصي والفردي، هما محور حياة الإنسان في الفكر الليبرالي. ولهذا فإن كل القيم الأخلاقية عند الليبرالية، لا بد أن تدور حول الحرية الفردية والملكية الخاصة،

وينبغي ألا تكون حائلًا بين الإنسان وحقه في أن يكسب ما شاء وينفقه فيما يريد[١].

ولتأكيد هذا المعنىٰ ألف "جون سيتوارت" كتابه عن "الحرية والنفعية والحكومة النيابية" ودَعا في هذا الكتاب إلىٰ الاستناد للواقع لا إلىٰ المثل في إصدار الأحكام علىٰ الأشياء، وقال: "إن الحرية الليبرالية في جوهرها، هي إطلاق العنان للناس ليحققوا خيرهم بالطرق التي يرونها"[٢]. ولهذا لا يعتبرون القيم الأخلاقية؛ لأنها تقيد من حرية الفرد، وحين تتعارض القيم مع المبادئ فإنهم يضربون بالقيم عُرض الحائط، بل يرىٰ بعضهم أن الأخلاق الدينية كانت احتجاجا سلبيا أكثر من كونه إيجابيا، وخاملة أكثر من كونها فاعلة، وهي امتناع عن الشر لكنها ليست سعيا للخير، وبرر اعتراضه عليها بكثرة عبارة "عليك أن لا" بدلا من "عليك أن تفعل"[٣]. وهذا التبرير يبين محور الرفض عند الليبرالية للأخلاق، وهو وجود التكاليف، وما تزعم أنه قيود أخلاقية أو عادات دينية، ومن ثم لم تجد الليبرالية غضاضة في التصريح بنسبية الأخلاق والقيم.

---

(١) ينظر صراع الثوابت بين الليبرالية والإسلام (ص ٨٤).

(٢) عن الحرية (ص ٦٥) تأليف جون استيوارت مل.

(٣) المصدر السابق: (ص٦٠).

ومن القيم التي تصرح الليبرالية بنسبيتها -رغم أهميتها ومحورتيها في الفكر الإنساني-قيمة العدل، فالعدل يعد قيمة أخلاقية نسبية بالنسبة لليبرالية؛ لأنه راجع إلىٰ فهم كل إنسان أو مجتمع للعدل الذي يوصله إلىٰ مصلحته وغايته، فهو وسيلة بالنسبة لهم لا غاية، ولذلك يلغونه حين يتعارض مع حرية الفرد وملكيته. يقول جون لوك: "إن الحكومة المدنية لها وظيفة وحيدة، وهي تحقيق العدالة، بضمان قدسية الحرية الفردية وحماية الملكية الخاصة، ومن ثم، فإنه لا يجوز للدولة التدخل فيهما، أو تغييرهما لتطبيق العدالة"[١].

فالليبرالية نتيجة لإعلائها مفهوم الحرية الذي ترجع في تفسيره إلىٰ منطق غرائزي يجعل اللذة والمنفعة أساسا للعلاقة لا بد أن تصطدم بالقيم الأخلاقية؛ لتعارضها في كثير من الأحيان مع هذه القضايا، ويظل السؤال الأكثر إقلاقا لها يتعلق بالمبادئ والقيم!

❁ ثانيا: علاقة الفرد بغيره:

يقول عالم الاجتماع الفرنسي "الكسي طو فيكل"، وهو أحد أقطاب الليبرالية: "إن معنىٰ الحرية الليبرالية الصحيح هو أن كل إنسان نفترض فيه أنه خُلق عاقلًا، يستطيع إحسان التصرف

---

(١) الحكومة المدنية (ص ٣١).

ويملك حقًّا لا يقبل التفويت في أن يعيش مستقلًّا عـن الآخـرين، في كل ما يتعلق بذاته، وأن ينظم كما يشاء حياته الشخصية"[١].

وحـول هـذا التعريـف للحريـة دنـدن جميـع الليبراليـين علىٰ اختلاف ألسنتهم وألوانهم، وهذا التعريف للحرية يجعل الإنسان كائنًا معزولًا غير اجتماعي؛ لأن تفكيره ينحصر في دائرة ذاته واهتماماته الشخصية من غير أن يتأثر بأحد أو يؤثر علىٰ أحد، ولا يعني غيرَه ما يفعله هو، ويجب ألا يكون متأثرًا بأي فكر واعتقاد ديني، أو قبلي، أو عرقي. ولذا فإن الفكر الليبرالي لا يهتم بأفعال غيره؛ لأنها لا تَعنيه، وهـذا مَكْمَن الخلل في العقل الليبرالي ومفهومه للحرية؛ لأنه لا يُدرك لوازم الأفعال؛ لأن الأفكار لا تنضبط، ولا يُعرف صحيحها من فاسدها إلا بمجموع أفعال أصحابها، فإذا حصر الإنسان في فعله، ولم يعط له الحق في فعل غيره، فإنه يصبح مفهوم الحق والصواب عنده ملتبسًا، ويكون الناس بهذا في حيرة من أمرهم؛ لأن كلًّا منهم يحدد الحق من زاويته، ويفسره بغريزته، هذا بالإضافة إلىٰ فتح باب العلاقات علىٰ مصراعيه دون قيود. فالمطلوب في الجنس هو تحقيقه لمبدأ الحرية، والمطلوب من المادي هو تحقيقه للذة والمنفعة،

---

(١) الحالة الاجتماعية في فرنسا ١٨٦٣ (١/ ٢٦).

ولو أدىٰ ذلك إلىٰ الإضرار بالغير ماديًّا ومعنويًّا في القريب العاجل أو الآجل، ويُشترط في الضرر المادي أو الجنسي لكي يكون ضررًا انتفاءُ الرضىٰ من الطرفين فقط، فإذا وُجد التراضي سمي الزنا جنسًا خارج نطاق الأسرة، وسمي الربا فائدة.

يقول آدم سميث أبو اللبرالية: "إن السلوك الإنساني يخضع لستة بواعث هي: حب الذات، وعشق الحرية، والولوع بالملكية، والسعي علىٰ العمل، والميل المتبادل"[١].

واستُخلص من ذلك أن الفرد هو أفضل حَكَم علىٰ مصلحته الخاصة، وقد ركزت الليبرالية علىٰ نظرية الفرد المطلق الذي لا ينضوي تحت أنساق أخلاقية، وظهرت في الداخل الليبرالي فلسفات لا تهدف إلىٰ وضع حدود لهذا الفرد المطلق، وإنما حاولت تعميق اتجاهه نحو التفرد، وإشباع الغرائز[٢] وهناك مشاكل تعاني منها اللبرالية في العلاقة بين الحرية والمفهوم الأخلاقي والقيم، من أهمها:

أن القيم الليبرالية لا تستطيع أن تؤثر في معنويات المجتمع، ولا تستطيع أن تجعل من أفراده وأبنائه أصحابَ أخلاق مثالية.

---

(١) ينظر: صراع الثوابت بين الليبرالية والإسلام (٨٦) نقلا عن نظرية الشعور الأخلاقي.

(٢) ينظر: دراسات معرفية في الحداثة الغربية (ص١٨٥).

أن هذه القيم التي تتكلم عنها الليبرالية لا تتكلم عن الإنسان من الناحية الروحية والقلبية، ولا تهدف إلىٰ إصلاح نفسه، بل تكتفي بالتركيز علىٰ الجانب الغريزي وتحقيق الرغبات.

أن هذه القيم، ومنها الحرية الفردية تعاني من التناقض في ذاتها، فكلما كانت الحرية فردية أضرَّت بمبدأ المساواة بين أفراد المجتمع، والمساواةُ الكاملة بين أفراد المجتمع تضر بالحرية.

إن السؤال الأكثر إقلاقًا لليبرالية هو السؤال القِيَمي الذي يتعلق بالأخلاق، فالحرية كمصطلح له أبعاد فلسفية لم يعد يُستقىٰ معناه من مدلوله اللغوي في أي لغة، بل هو يزداد يومًا بعد يوم توسعًا في المعنىٰ، مما جعله مصطلحًا مفتوحًا يستقىٰ معناه من تطبيقات الإنسان ورغباته، حسب الطرح الليبرالي. ولا ضير أن يجد أصحاب الطرح الليبرالي المنظوماتِ القِيَمِيَّة، والشرائع الدينية، والأعراف الاجتماعية كلَّها سدًّا منيعًا أمامهم، بل عدوًّا لهم.

إن المبادئ الليبرالية تتهاوىٰ أمام سؤال الأخلاق، ولا تقدم ما يمكن أن يعرف فيه الإنسان العاقل الفرق بينه وبين الحيوان الذي يشترك معه في الغريزة، فكل منهما يسعىٰ خلفها، دون مراعاة للضرر الناتج عنها، ودون شعور بالآخرين واحترام لمشاعرهم.

لقـد عانـت الليبراليـة، ولاتـزال تعـاني مـن أنسـنة العلاقـات الاجتماعية، وفصلها عن المبدئ الديني، وحتىٰ الأخلاقي، مما أدىٰ بالليبراليـة إلـىٰ أن تكـون إشـكالية لمعتنقهـا في المفهـوم والمبادئ، وذلك لما تتسم بـه الليبراليـة مـن غمـوض حين يتعلـق الأمـر بـالأخلاق، ولـيس مستغربا علىٰ الليبراليـة هـذا الغمـوض، فجعـل النفعيـة مبـدأ والغريـزة مقصـدا، هـو مـا جعـل الليبراليـة تخوض معركة الأخلاق مع ذاتها، وتدخل مجتمعاتها ومعتنقيها في دوامة من القلق فإنك حين تتحدث عن الأخلاق عند الليبرالية، تتحـدث عـن الفسـاد الـذي أنتجتـه الرأسـمالية، وتتحـدث عـن الحروب التي خاضها معتنقو هذ الفكـر لا لشـيء إلا حبا منهم في إثبات الحرية المطلقة للفرد وتبني مبدأ المنفعة واللـذة الـذين باتـا همًّا مقلقًا لجميع المجتمعات الليبراليـة، وذلـك لتفاوتهمـا، وعـدم وجـود معيـار ولـو وضـعي يتفـق عليـه الليبراليـون يحكمهمـا، وقـد ظهـرت آثـار كارثيـة لهـذا الفكـر تعكـس الخطـر الـذي يمكـن أن يسببه للمجتمعات التي لا تمانع في تلقيه منها:

أولا: التشـكيك في عقيـدة المسـلمين، وزعزعـة الثقـة بهـا، بمختلف الأسباب والطرق الملتوية الخبيثة. ممـا يجعـل النـاس في قطيعـة تامـة مـع مصـادر التلقـي والاسـتدلال، ومحاولـة التزهيـد والتشويه المتعمد للتراث الإسلامي عقيدة وشريعة.

ثانيا: الانهزامية والترويج بأن الإسلام هـو سبب التخلف، ولا يمكن أن يتقدم المسلمون إلا بتركه كما تجاوز الغرب النصرانية المحرفة والوثنية المخرِّفة، هذا بالإضافة إلىٰ نشر فكر شهواني لا يحتم دينا ولا يقر عادة حسنة، مما يؤدي حتما إلىٰ انتشار الفاحشة بجميع أنواعها[١].



(١) إعداد: الحضرمي أحمد الطلبه.



حـريـة التعبـير

المفهوم والضوابط

حرية الرأي وحرية التعبير حقوق إنسانية فطرية، بالنسبة للدين الإسلامي، ما دام هذا الحق لا يستخدمه صاحبه استخدامًا يتعدىٰ فيه الحدود الشرعية، وهذا المصطلح هو مجال خصب لبناء تصورات منهجية، تستمد مرجعيتها من القرآن الكريم والسنة النبوية المطهرة، بالإضافة إلىٰ إحياء النفَس الاجتهادي القائم علىٰ تطبيق القواعد الفقهية، والأصول النظرية لاستنباط الأحكام استنباطًا صحيحًا بعيدًا عن ضغط الواقع المهيمن، ويستجيب للمتطلبات الشرعية، ويبين مستنداتها فيما تذهب إليه من تشريعات وضوابط في هذا الباب، ويواجه التعقيدات والأزمات، ولا سيما المعاصرة منها.

ومن هنا لزم إرجاع الحرية إلىٰ الضوابط الشرعية؛ لكي يتسنىٰ لنا فهمها في إطارها الصحيح، وذلك ما سوف نتناوله في هذا المقال من خلال الكلام عن مفهوم الحرية وأبعادها التي نظر الشارع إليها، ومن ثمَّ رتب الضوابط علىٰ أساسها وخصوصا ما يتعلق بالتعبير منها:

مفهوم الحرية: إذا أردنا التعمق في البحث في مفهوم الحرية، فإنه لا بد من تبيين الأسباب التي أدت إلىٰ حدوث إشكالية في تحديد مفهومها، وهذه الإشكالية **ترجع إلى سببين**:

السبب الأول: تنوع المجالات التي يستعمل فيها مفهوم الحرية، فهو حاضر عند الفلاسفة بصورة مكثفة، وحاضر عند علماء الأديان في أبواب متعددة، ومتداول عند علماء السياسة وعلماء الاجتماع، ومستعمل في علم النفس وعلم الأخلاق، وله حضور عند المتصوفة، وفي كل مجال من هذه المجالات اتجاهات ومدارس، وهذا التنوع والتداخل الاستعمالي الكبير من أقوىٰ ما يؤدي إلىٰ حصول الاضطراب في المفاهيم، وتشتت الرؤية حولها.

السبب الثاني: تعدد المرجعيات المؤثرة في الرؤية؛ فإن الواقع الإنساني مزدحم بالقيم والمبادئ التي تمثل مرجعية محكمة في صوغ الأفكار، ولها تأثير في توجيه الأذهان؛ لكي تنسجم مع مقتضياتها، ومن ثَمَّ فإن التعاطي مع مصطلح الحرية سيكون بلا ريب داخلًا ضمن ذلك السياق(١).

---

(١) ينظر: فضاءات الحرية لسلطان العميري (ص ٣٣).

والذي نحن بصدد مناقشته هنا هو حرية الرأي وفقًا للضوابط الشرعية وهي تعني: "حقَّ الفرد في اختيار الرأي الذي يراه في أمر من الأمور العامَّة أو الخاصَّة، وإبداء هذا الرأي وإسماعه للآخرين، وهي حقُّ الشخص في التعبير عن أفكاره ومشاعره باختياره وإرادته؛ ما لم يكن في ذلك اعتداءٌ على حق الآخرين"[(١)].

ولتقريبه أكثر لا بدَّ من الإشارة إلى أبعاده، فالحرية مفهوم ضيق من حيث المعنى اللغوي، لكنه استقر على معنى أوسع في بيئة نشأته الأجنبية، بل صار مفهومًا كونيًّا واسع المدلول ليس له بُعد واحد، بل له أبعاد كثيرة منها السياسي والاجتماعي، والفلسفي والفكري والديني، كما مر معنا، وقد وقع الغلط لكثير من المفكرين الذين تناولوا هذا المصطلح بدون حذر، ولم يستطيعوا فك الارتباط بين المدلول اللغوي الضيق للكلمة، والذي يجعلها في مقابل العبودية[(٢)]، والمفهوم الشرعي الذي يتقاطع مع نفس المعنى[(٣)]، وبين الحمولة الثقافية للكلمة،

---

(١) مقال: حرية الرأي في الحضارة الإسلامية. لراغب السرجاني. شبكة الألوكة.

(٢) الحر بالضم: نقيض العبد. والحرة: نقيضة الأمة. وحرره أعتقه. لسان العرب (٢/ ٣٩١).

(٣) شرح بهرام على مختصر خليل (ج٣ ص ١٢٠).

"والغالب علىٰ هؤلاء أنهم غير متحمسين للتسليم للإسلام، وإنما يحـاولون تـرويج معانـاتهم، وجعـل الإسـلام تـذكرة عبـور للمجتمعـات"[١]، والحقيقـة أن الحريـة حـين تحـاكم إلىٰ الشـرع يكون لها بعدان أساسيان هما:

- البعـد الـديني: العلاقـة مـع الله، بحيـث لا يكـون فيهـا ضـرر بتدين الناس وعلاقتهم بربهم.
- البعـد الـدنيوي: العلاقـة مـع الخلـق، بحيـث لا يكـون فيهـا ضرر بحياة الإنسان، وعلاقته بالكون وغيره من البشر[٢].

وهذان البعدان همـا اللـذان يحـدِّدَان مفهـوم الشـريعة للحريـة، وكيف يتعامل معهـا في منظومتهـا التشـريعية، وحـين تُحـاكم قضـية حرية الـرأي والتعبير إلـىٰ هـذه الأبعـاد في الأحكـام الشـرعية، فـإن النتيجة لا تكون مستغربة عند مـن استصـنم عنـدهم هـذا المفهـوم؛ ولذا فإنه من الطبيعي أن ينظر إلىٰ الضوابط التي راعـت الشـريعة في حريـة التعبيـر، وهـذه الضـوابط يمكـن تقسـيمها إلـىٰ قسـمين أساسيين:

---

(١) منهج للبناء الفكري الأسس والمبادئ، للسعيدي (ص ٤٩).
(٢) فضاءات الحرية (ص ٨٨).

❁ **ضوابط التعبير عن الرأي:** وهذه الضوابط تتناول قضايا عدة منها:

أولًا: تحديد مجالات الرأي: فكل أمر جاء به الشارع وحكم فيه بنص، سواء تعلق الأمر بالعبادات، أو المعاملات، فهذا ليس للإنسان فيه إلا أن يعمل بمقتضىٰ الدليل، قال تعالىٰ: ﴿وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ وَلَا مُؤْمِنَةٍ إِذَا قَضَى ٱللَّهُ وَرَسُولُهُۥٓ أَمْرًا أَن يَكُونَ لَهُمُ ٱلْخِيَرَةُ مِنْ أَمْرِهِمْ ۗ وَمَن يَعْصِ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ فَقَدْ ضَلَّ ضَلَٰلًا مُّبِينًا﴾ [الأحزاب:٣٦]. وإن وجد مجال للرأي، فهو في فهم الدليل وتنزيله، وليس في إلغائه، أو ردِّه، وحتىٰ في مجال الاجتهاد الذي منه القياس، فإنه إذا خالف النص، فإنه يسمىٰ فاسد الاعتبار(١)، قال الشاطبي: "الاجتهاد الواقع في الشريعة ضربان: أحدهما: الاجتهاد المعتبر شرعًا، وهو الصادر عن أهله الذين اضطلعوا بمعرفة ما يفتقر إليه الاجتهاد، وهذا هو الذي تقدم الكلام فيه. والثاني: غير المعتبر، وهو الصادر عمَّن ليس بعارف بما يفتقر الاجتهاد إليه؛ لأن حقيقته أنه رأي بمجرد التشهي والأغراض، وخبط في عماية واتباع للهوىٰ، فكل رأي صدر علىٰ هذا الوجه، فلا مرية في عدم اعتباره؛ لأنه ضد الحق الذي أنزل الله"(٢).

---

(١) ينظر: إحكام الأحكام لابن دقيق العيد (٢/ ٣٤٢).

(٢) الموافقات (٤/ ١٣١).

ثانيا: مراعاة مآل الرأي: فالرأي الذي لا يخالف الشريعة مباح، وقد أُذن في إبدائه، لكنه قد يُمنع باعتبار مآلات معينة قد يؤول إليها، أو نتيجة سلبية قد تنتج عنه، ومن المعلوم أن الأحكام الشرعية قصدت بها معانيها، والمصالح التي شرعت من أجلها، ومن هنا نشأت قاعدة سد الذريعة المفضية للفساد، ومقتضاها تحريم أمر مباح؛ لما يفضي إليه من مفسدة.

قال في المراقي:

سد الذرائع إلى المحرم حتم كفتحها إلى المنحتم

"يعني: أن الذرائع إلى الحرام يجب سدُّها، والذرائع إلى الواجب يجب فتحها"[(١)].

فقد حرَّمت الشريعة سب الآلهة الباطلة؛ حتى لا يترتب على ذلك سب الله، قال تعالى: ﴿وَلَا تَسُبُّوا الَّذِينَ يَدْعُونَ مِن دُونِ اللَّهِ فَيَسُبُّوا اللَّهَ عَدْوًا بِغَيْرِ عِلْمٍ كَذَٰلِكَ زَيَّنَّا لِكُلِّ أُمَّةٍ عَمَلَهُمْ ثُمَّ إِلَىٰ رَبِّهِم مَّرْجِعُهُمْ فَيُنَبِّئُهُم بِمَا كَانُوا يَعْمَلُونَ﴾ [الأنعام:١٠٨]. وكذلك حرَّمت على الشاهد الواحد أن يتلفظ بما رأى فيما لا تقبل فيه شهادة الواحد: كالزنى، قال تعالى: ﴿لَّوْلَا جَاءُوا عَلَيْهِ بِأَرْبَعَةِ شُهَدَاءَ ۚ فَإِذْ لَمْ يَأْتُوا بِالشُّهَدَاءِ فَأُولَٰئِكَ عِندَ اللَّهِ هُمُ الْكَاذِبُونَ ﴿١٣﴾﴾ [النور:١٣]. قال شيخ الإسلام ابن تيمية:

(١) نثر الورود (٢/ ٢٥٠).

"وهذا من حجة كثير من السلف الذين كانوا لا يحدِّثون المعلِنين بالبدع بأحاديث النبي ﷺ، ومن هذا الباب: من لا يكون قصدُه في استفتائه وحكومته الحقَّ، بل غرضه مَن يوافقه علىٰ هواه، كائنًا من كان، سواءٌ كان صحيحًا أو باطلًا، فهذا سماع لغير ما بعث الله به رسوله، فإنَّ الله إنما بعث رسوله بالهدىٰ ودين الحق، فليس علىٰ خلفاء رسول الله أن يفتوه ويحكموا له، كما ليس عليهم أن يحكموا بين المنافقين والكافرين المستجيبين لقوم آخرين لم يستجيبوا لله ورسوله"[1].

ثالثًا: لا يجوز الإلزام بما فيه خلاف معتبر؛ لأن أحكام الشريعة فيها القطعيُّ الذي لا يجوز خلافه، وفيها الظني الذي بُني علىٰ غلبة الظن، وفيها من الأحكام ما تكون أدلته متقاربة، ولم يأت مرجح يرجح أحدهما علىٰ الآخر ترجيحًا يحسم الخلاف، ويحدد المراد، فهذا النوع لا يجوز فيه الإلزام بأحد القولين، والإنسان يتكلم فيه بالبينات والحجج العلمية، لكنها ليست موردًا للإنكار، ويجوز للإنسان أن يتبنىٰ أحد القولين إن ترجح لديه، أو يقلد إن لم يظهر له في المسألة مرجح، قال شيخ الإسلام ابن تيمية: "مسائل الاجتهاد من عمل فيها بقول بعض العلماء لم ينكر عليه ولم يهجر، ومن عمل بأحد القولين لم ينكر عليه، وإذا كان

---

(١) مجموع الفتاوىٰ (٨/ ١٩٨).

في المسألة قولان: فإن كان الإنسان يظهر له رجحان أحد القولين عمل به، وإلا قلد بعض العلماء الذين يعتمد عليهم في بيان أرجح القولين، والله أعلم"[١].

ومن هنا فإن كل رأي لم يستند إلىٰ قاطع من الشريعة فإنه لا يسوغ لقائله أن يستبدَّ به، ويحتكر الصواب، بل ما دام غير معصوم فالخطأ عليه وارد، والخلاف فيه سائغ[٢].

ضوابط وسائل التعبير عن الرأي: وكما أن الشريعة جعلت ضوابط للرأي نفسه، فإنها جعلت ضوابط كذلك لوسائل التعبير عنه، والمراد بهذه الضوابط تفادي الخلل الذي يمكن أن يقع أثناء ممارسة الحق الشرعي في التعبير عن الرأي، وقد راعت فيها أمورًا عدة:

أولها: **ألَّا تخالف الوسيلة الشرع في نفسها**: كمن يستحل الكذب لنصرة الدين، أو يتعسف في التأويل للدفاع عن الشريعة؛ ولذا لم يقبل النبي ﷺ الوسائل التي عرضت عليه في الدعوة إلىٰ الصلاة؛ لأنها ليست من شرعه، فعن عبد الله بن عمر رضي الله عنهما أنه قال: كان المسلمون حين قدموا المدينة يجتمعون فيتحينون

(١) مجموع الفتاوىٰ (٢٠/ ٢٠٧).
(٢) ينظر: مفهوم الحرية (ص: ٢٢١).

الصلوات، وليس ينادي بها أحد، فتكلموا يومًا في ذلك، فقال بعضهم: اتخذوا ناقوسًا مثل ناقوس النصارىٰ، وقال بعضهم: قرنًا مثل قرن اليهود، فقال عمر: أوَلا تبعثون رجلًا ينادي بالصلاة؟ قال رسول الله ﷺ: «**يا بلال قم فناد بالصلاة**»[1].

ثانيها: ألا تخرج الوسيلة عن إطار المعروف والنصيحة: والمعروف ضد المنكر، وضد السيئ من القول الذي قال الله فيه: ﴿لَّا يُحِبُّ ٱللَّهُ ٱلْجَهْرَ بِٱلسُّوٓءِ مِنَ ٱلْقَوْلِ إِلَّا مَن ظُلِمَ ۚ وَكَانَ ٱللَّهُ سَمِيعًا عَلِيمًا﴾ [النساء:١٤٨]. وأن يكون من باب النصيحة، فلا يدخل في كشف العورات وتشييع الفاحشة[2].

ثالثها: أن يكون المقصود منها مشروعًا: فمتىٰ كانت الوسيلة مشروعة والغاية منها ممنوعة، فإن الشرع لا يجيز التوسل بها؛ ولذا ذمَّ الشرع الرياء في الأقوال وأن يقول الإنسان القول الطيب وهو لا يعتقده، أو يريد خلافه، وحرم الجدال بالقرآن[3].

وخلاصة الأمر: أن الشريعة في ضوابطها للرأي راعت كثيرًا من الجوانب، ولم تراع جانبًا واحدًا -وهو حق المتكلم- بل راعت حقه وحق غيره في أن لا يسمع باطلًا، وأن لا يلحق به ضرر

---

(١) رواه البخاري (٦٠٤)، ومسلم (٣٧٧).

(٢) مختارات من الفتاوىٰ السعدية (ص ٢٤٨).

(٣) ينظر: إعلام الموقعين (٢/ ١٠٩).

مما سمع، والشريعة تعتبر الرأي كلامًا، والكلام ليس درجة واحدة، وتختلف أحكامه بحسب نوعه: ففيه المضحك والمبكي، ومنه المؤيِسُ والمُطْمِعُ، ومنه المخوِّف والمرجي، ومنه ما يُسْقِمُ الصحيح ويبرء السقيم، ومنه ما يزيل النعم ويُحِلُّ النقم، ومنه ما يُؤْلِفُ ويُفرِّقُ، ومنه ما يهوِي به صاحبه سبعين خريفًا في النار؛ لذا وجب جعل حكم لكل نوع منه حسب ما يترتب عليه من خير وشر، كما أن عدم وجود حد شرعي لبعض الأقوال لا يعني إباحتها، فهي لا تزال محرمة بنصوص الشريعة: كالنميمة والغيبة وغيرهما، وللحاكم في حالة رفع الدعوىٰ علىٰ أصحابها أن يعزرهم كما هو مقرر في أبواب الفقه[1].



(١) إعداد: الحضرمي أحمد الطلبه.



فهم الراسخين لقوله تعالى:

﴿لَآ إِكۡرَاهَ فِي ٱلدِّينِ﴾

لا تكاد تُدمَغُ شبهة من شبهات الباطل إلا وتُطِلُّ أخرىٰ بأعناقها، ومن تلك الشبهات المتكررة علىٰ ألسنة العلمانيين والليبراليين سوء فهمهم لقوله تعالىٰ: ﴿لَآ إِكۡرَاهَ فِي ٱلدِّينِ﴾ [البقرة:٢٥٦]، وتحميل الآية الكريمة ما لا تحتمله من المعاني الفاسدة، ومن أشأمها أن الإنسان حر في اعتقاد ما يشاء من الباطل، وأن له الحق في ترك دينه والردة عن الإسلام -والعياذ بالله تعالىٰ- وأنه ينبغي أن يُغلق باب الجهاد في سبيل الله بحجة أنه نوع من الإكراه، ولا يخفىٰ علىٰ كل ذي عقل منصف ما في هذه الدعاوىٰ الباطلة من التلبيس والخلط.

ولا تعدو أن تكون مسلكًا من مسالك أهل الزَّيغ والغواية، باتباع ما تشابهت ألفاظه وتصرَّفت معانيه بوجوه التأويلات؛ ليحققوا ما هم عليه من الضلالة والزّيغ عن محجة الحقّ؛ تلبيسًا منهم بذلك علىٰ من ضعفت معرفته بوجوه تأويل ذلك وتصاريف

معانيه[1]، قال تعالىٰ: ﴿فَأَمَّا ٱلَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمۡ زَيۡغٞ فَيَتَّبِعُونَ مَا تَشَٰبَهَ مِنۡهُ ٱبۡتِغَآءَ ٱلۡفِتۡنَةِ وَٱبۡتِغَآءَ تَأۡوِيلِهِۦۗ وَمَا يَعۡلَمُ تَأۡوِيلَهُۥٓ إِلَّا ٱللَّهُۗ وَٱلرَّٰسِخُونَ فِي ٱلۡعِلۡمِ يَقُولُونَ ءَامَنَّا بِهِۦ كُلّٞ مِّنۡ عِندِ رَبِّنَاۗ وَمَا يَذَّكَّرُ إِلَّآ أُوْلُواْ ٱلۡأَلۡبَٰبِ﴾ [آل عمران:٧].

فوجود الزيغ والانحراف كان متجذرًا في قلوبهم أولًا، ثم أعقبهم ذلك تتبعهم لما تشابه من النصوص؛ بهدف تحقيق مآربهم الخبيثة، ونشر الفساد بين أهل الإيمان.

وقد تلا رسول الله ﷺ هذه الآية الكريمة، ثم قال: «إِذَا رَأَيْتُم الَّذِينَ يَتَّبِعُونَ مَا تَشَابَهَ مِنْهُ فَأُولَئِكِ الَّذِينَ سَمَّىٰ اللهُ فَاحْذَرُوهُمْ»[2]، يحذرنا مسالكهم واقتفاء آثارهم.

منشأ الشبهة: بدأت هذه الشبهة في الظهور مع وجود النظريات الغربية العقلية وانتشارها بين المسلمين، وشيوع مبدأ حرية الاعتقاد، ومعناه: أن للإنسان أن يعتقد ما يشاء، ويعبد ما يهوىٰ ويشتهي، بدون عائق من أحد[3]، حتىٰ وصل بهم الانحطاط إلىٰ عبادة الفئران وجعلوا لها معبدًا -كما هو الحال في معبد "كارني ماتا" بالهند- ثم تلقف الشبهة عنهم أتباعهم من الليبراليين

---

(١) ينظر: تفسير الطبري (٦/ ١٨٥).

(٢) رواه البخاري (٤٥٤٧)، ومسلم (٢٦٦٥).

(٣) ينظر: الإسلام وأيديولوجية الإنسان، لسميح عاطف الزين (ص١٢- ١٣).

والعقلانيين[1]، فصبغوها بالصِّبغة الشرعية، وجعلوها من المحكمات التي يُردُّ إليها عند التنازع وظهور التعارض، فإذا عارضتها آيات أخرىٰ محكمة أو أحاديث صحيحة صريحة، ردُّوها بدعوىٰ معارضتها لقوله تعالىٰ: ﴿لَآ إِكۡرَاهَ فِي ٱلدِّينِ﴾ [البقرة:٢٥٦].

وهذا المسلك عكس المسلك الشرعي الذي امتدحه الله تعالىٰ في كتابه، وهو مسلك الراسخين في العلم، قال تعالىٰ: ﴿وَٱلرَّٰسِخُونَ فِي ٱلۡعِلۡمِ يَقُولُونَ ءَامَنَّا بِهِۦ كُلّٞ مِّنۡ عِندِ رَبِّنَا﴾ [آل عمران:٧]. فهم يؤمنون بالكتاب كله، ولا يعارضونه بأهوائهم، بل "[يردّون] تأويل المتشابه علىٰ ما عرفوا من تأويل المحكمة التي لا تأويل لأحد فيها إلا تأويل واحد، فاتسق بقولهم الكتاب، وصدَّق بعضه بعضًا، فنفذت به الحجة، وظهر به العذر، وزاح به الباطل، ودُمغ به الكفر"[2]، ولا يتأتىٰ فهم الآيات والأحاديث علىٰ وجهها الصحيح إلا بهذا المسلك.

---

(١) مثل: الغنوشي -ويعد من المنظرين لهذه الشبهة - في كتابه "الحريات العامة في الدولة الإسلامية" (ص: ٤٤- ٤٧)، والدكتور محمد سليم العوا في كتابه "أصول النظام الجنائي في الإسلام" (ص: ١٥١- ١٦٦)، والدكتور عبد المجيد النجار في كتابه "دور حرية الرأي في الوحدة الفكرية بين المسلمين" (ص٤٥-٤٨)، والدكتور يوسف القرضاوي في كتابه "جريمة الردة وعقوبة المرتد في ضوء القرآن والسنة" (ص٤٦).

(٢) تفسير الطبري (٥/ ٢٢١)، من قول محمد بن جعفر بن الزبير، بتصرف يسير.

ومن شبههم: أن الآية تدل على حرية الاعتقاد، وعليه لا يستحق من خرج عن الإسلام العقوبة والقتل.

والجواب عن هذه الشبهة من وجهين:

١- أن فيها تعطيلًا لحد من حدود الله تعالى، وهو حد الردة، ومخالفة لنص صريح ثابت عن النبي ﷺ، وهو قوله: «مَنْ بَدَّلَ دِينَهُ فَاقْتُلُوهُ»(١).

٢- أنه ليس بين الآية والحديث تعارض، لأن الآية تتناول حرية الناس في اعتقاداتهم، وهي أكبر دليل على أن الإسلام قرَّر حرية العقيدة، لكن ذلك قبل الدخول في الإسلام، أما الحديث فيتناول من كان مسلمًا وارتد عن الإسلام -والعياذ بالله تعالى- فهما مناطان للحكم مختلفان، وحالتان متغايرتان تناولتهما الآية والحديث:

الحالة الأولى: قبل الدخول في الإسلام، فالإنسان غير مكره على الدخول في الإسلام؛ فإن دين الإسلام هو في غاية الوضوح والكمال، وظهور البراهين على صحة ذلك أكثر من أن تحصى، بحيث لا يُحتاج معها أن يُكره أحدٌ على الدخول فيه، بل المشاهد والواقع أن من يدخل في الإسلام إنما يدخله عن قناعة كاملة دون إكراه، ومصداق ذلك في نفس الآية الكريمة، يقول الله تباركت أسماؤه: ﴿ لَآ إِكۡرَاهَ فِي ٱلدِّينِۖ قَد تَّبَيَّنَ ٱلرُّشۡدُ مِنَ ٱلۡغَيِّ ﴾ [البقرة:٢٥٦]،

---

(١) رواه البخاري (٣٠١٧) عن ابن عباس رضي الله عنهما.

والمعنى: قد تبين أن الإسلام رُشد، وأن الكفر غيٌّ، فلا يفتقر بعد بيانه إلىٰ إكراه(١).

الحالة الثانية: بعد الدخول في الإسلام، فإنه يجب علىٰ المسلم الالتزام بأحكامه وشرائعه، ولا يحق له أن يخالفها، لا بترك مأمور: كالصلاة ونحوها، ولا فعل محظور: كالردة والزنا ونحوهما. ومن خالفها يعاقب بما التزمه من عقد الإسلام، فمن سرق قُطعت يده، ومن شرب الخمر أقيم عليه الحد، ومن ارتد عن الإسلام -والعياذ بالله تعالىٰ- أقيم عليه حد الردة، وهكذا.

ويؤكد هذا المعنى: ما رواه ابن عباس رضي الله عنهما في بيان سبب نزول الآية، قال: نزل قوله تعالىٰ: ﴿لَآ إِكۡرَاهَ فِي ٱلدِّينِ﴾ في الأنصار، كانت تكون المرأة مَقْلَاة(٢)، فتجعل علىٰ نفسها إن عاش لها ولد أن تهوِّده، فلما أُجليت بنو النضير، كان فيهم كثير من أبناء الأنصار، فقالوا: لا ندَع أبناءنا، فأنزل الله تعالىٰ: ﴿لَآ إِكۡرَاهَ فِي ٱلدِّينِۖ قَد تَّبَيَّنَ ٱلرُّشۡدُ مِنَ ٱلۡغَيِّ﴾(٣). فنهىٰ الله عز وجل عن إكراه هؤلاء الذين تهوَّدوا بعد النسخ والتبديل علىٰ الإسلام(٤).

---

(١) ينظر: التسهيل لعلوم التنزيل، لابن جزي (١/ ١٣٢).

(٢) أي: قليلة الولد. النهاية في غريب الحديث (٥/ ٤٠).

(٣) رواه أبو داود (٢٦٨٢)، والنسائي في الكبرىٰ (١١٠٤٨)، وصححه الألباني.

(٤) ينظر: إقامة الدليل علىٰ إبطال التحليل، لشيخ الإسلام ابن تيمية (٢/ ٣٠٦).

ومن شبهاتهم: أنهم قالوا: كيف يصح مع ثبوت الآية الكريمة قتال المشركين وإكراههم على الدخول في الإسلام، ثم زُيِّن لهم - تأكيدًا لفهمهم - تضعيفُ الأحاديث الصحيحة، ومنها قوله ﷺ: «أُمِرْتُ أَنْ أُقَاتِلَ النَّاسَ حَتَّىٰ يَشْهَدُوا أَنْ لا إِلَهَ إِلَّا اللهُ وَأَنَّ مُحَمَّدًا رَسُولُ اللهِ، وَيُقِيمُوا الصَّلَاةَ، وَيُؤْتُوا الزَّكَاةَ، فَإِذَا فَعَلُوا، عَصَمُوا مِنِّي دِمَاءَهُمْ، وَأَمْوَالَهُمْ إِلَّا بِحَقِّهَا، وَحِسَابُهُمْ عَلَىٰ اللهِ»[1].

والجواب عن هذه الشبهة من وجوه:

١- أن الحديث صحيح ثابت، وهو متواتر عن النبي ﷺ، رواه عنه أكثر من خمسة عشر صحابيًّا بألفاظ مختلفة[2].

٢- أنه لا تعارض البتة بين الآية الكريمة والحديث الشريف؛ فإن الحديث بيان للغاية التي ينتهي عندها القتال بين المسلمين وبين غيرهم من المشركين، إذا تحققت شروط القتال من الاعتداء أو المنع من إظهار الدين؛ يقول شيخ الإسلام ابن تيمية: "القتال هو لمن يقاتلنا إذا أردنا إظهار دين الله، كما قال الله تعالى: ﴿وَقَٰتِلُواْ فِي سَبِيلِ ٱللَّهِ ٱلَّذِينَ يُقَٰتِلُونَكُمۡ وَلَا تَعۡتَدُوٓاْۚ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يُحِبُّ ٱلۡمُعۡتَدِينَ﴾ [البقرة:١٩٠]"[3]، فليس المقصود إذن من القتال إرغام المشركين وإكراههم على الدخول في الإسلام.

---

(١) رواه البخاري (٢٥)، ومسلم (٢٢)، من حديث ابن عمر رضي الله عنهما.

(٢) ينظر: التنوير شرح الجامع الصغير (٣/ ٢٤٤).

(٣) ينظر: مجموع الفتاوىٰ (٢٨/ ٣٥٤- ٣٥٥).

٣- سيرة النبي ﷺ وسيرة خلفائه ومن تبعهم خير شاهد علىٰ عدم إكراه الناس علىٰ الدخول في الإسلام، وأين ما يدّعونه من الإكراه في فتوحات المسلمين شرقًا وغربًا؟!

٤- مما يُكذب هذه الشبهة ويُظهر عوارها: شهادات نصارىٰ مصر علىٰ ما كان يتمتع به أقباط مصر في ظل حكم الإسلام، يقول المؤرخ الدكتور عزيز سوريال عطية[1]: "أما العرب فقد أتوا لتحرير القبط من هذه الأغلال البيزنطية، إذ كان موقفُهم من أهل الكتاب أو أهل الذمة موقفًا كريمًا وسمحًا، تأكدت فحواه من واقع العهد العمري الذي كفل للأقباط حريتَهم الدينية بشكل لم ينعموا به أبدًا تحت النِّيْرِ البيزنطي".

نسأل الله تعالىٰ أن يعصمنا من الزلل، وأن يرزقنا فهمًا صحيحًا في كتابه، ﴿ رَبَّنَا لَا تُزِغْ قُلُوبَنَا بَعْدَ إِذْ هَدَيْتَنَا وَهَبْ لَنَا مِن لَّدُنكَ رَحْمَةً ۚ إِنَّكَ أَنتَ الْوَهَّابُ ﴾ [آل عمران:٨] اللهم آمين[2].



(١) في كتابه تاريخ المسيحية الشرقية (ص: ١٠٤).

(٢) إعداد: علاء إبراهيم.



براءةٌ لا إقرارٌ

يخطئ بعض الناس في فهم آيات الله تعالىٰ، فيفهمها علىٰ ما يوافق المفاهيم الحادثة التي تأثر بها، من غير أن يكون له مستند شرعي، فكلما أعجبه فهم محدَث من فهوم من يدّعون العقلانية أو التفكير الحرّ أو غير ذلك.. حاول أن يجد ما يتعلّق به من الشرع الحنيف، ولو بفهوم أبعد ما تكون وأضعف ما تكون!

وهؤلاء ليسوا سواء، فبعضهم يفعل ذلك عن قصدٍ؛ لتشويه الدين ونشر الفوضىٰ وزعزعة العقائد والقناعات، وبعضهم يفعله بحسن قصد، لكن بلا علم ولا دراية ولا تحقُّق من العلم، وكل هذا وذاك من القول علىٰ الله بغير علم، بل ربما عُدّ مسلكا بدعيًّا لتفسير القرآن ينتج عنه تحريف معاني كتاب الله تعالىٰ، ويفتح الباب علىٰ مصراعيه لأصحاب الأهواء وأعداء الدين لبث شبهاتهم وأراجيفهم.

ومن الآيات التي أسيء فهمها، وأقحمت في غير سياقها بما لا تدل عليه، قوله تعالىٰ: ﴿ لَكُمْ دِينُكُمْ وَلِيَ دِينِ ﴿٦﴾ ﴾ [الكافرون:٦].

فكم ممن تصدّر للحديث عن الإسلام وعلاقته بالأديان الأخرىٰ يقحم هذه الآية لتأييد شبهة فاسدة: وهي أن الإسلام يقرّ الناس علىٰ الكفر والعقائد الباطلة، بل والرضىٰ به، وأنه لا يطالب أصحاب الديانات الفاسدة كالوثنية، أو المحرفة: كاليهودية والنصرانية، بترك ما هم عليه من الباطل.

ومنشأ الشبهة: في توهمهم أن قوله تعالىٰ: ﴿لَكُمْ دِينُكُمْ وَلِيَ دِينِ﴾ إقرار لأهل الديانات الأخرىٰ علىٰ ما هم عليه من الباطل، وهذا الفهم المغلوط لا يقول به أحد من أهل العلم، فضلًا أن يدل عليه سياق الآية.

وقد دلت أمور عدة – تدل بمجموعها دلالة قاطعة – علىٰ أن الآية براءة من الشرك وأهله، ولا تدل من قريب ولا من بعيد علىٰ أنها إقرار لهم علىٰ باطلهم وشركهم:

أولًا: سبب نزول الآية:

روىٰ الطبري في تفسيره عن ابن عباس: أن قريشًا وعدوا رسول الله ﷺ أن يعطوه مالًا فيكون أغنىٰ رجل بمكة، ويزّوجوه ما أراد من النساء، ويطؤوا عقبه، فقالوا له: هذا لك عندنا يا محمد، وكفّ عن شتم آلهتنا، فلا تذكرها بسوء، فإن لم تفعل فإنّا نعرض عليك خصلة واحدة، فهي لك ولنا فيها صلاح، قال: «ما هي؟» قالوا: تعبد آلهتنا سنة: اللات والعزىٰ، ونعبد إلهك سنة،

قال: «حتىٰ أَنْظُرَ ما يأْتي مِنْ عِنْدِ رَبّي»، فجاء الوحي من اللوح المحفوظ: ﴿قُلْ يَٰٓأَيُّهَا ٱلْكَٰفِرُونَ﴾ [الكافرون:١] السورة، وأنزل الله: ﴿قُلْ أَفَغَيْرَ ٱللَّهِ تَأْمُرُوٓنِّىٓ أَعْبُدُ أَيُّهَا ٱلْجَٰهِلُونَ﴾... إلىٰ قوله: ﴿فَٱعْبُدْ وَكُن مِّنَ ٱلشَّٰكِرِينَ﴾ [الزمر:٦٤-٦٦][1].

ثانيًا: القرآن الكريم يصدّق بعضه بعضًا

ليس الأمر كما يفعله كل ذي هوىٰ، عندما يعتقدون فكرة معينة فإنهم يحاولون تأييدها بكل ما تتوهمه عقولهم، من غير برهان ولا دليل، فنراهم في كلامهم عن هذه الآية يؤيدونها بقوله تعالىٰ: ﴿فَمَن شَآءَ فَلْيُؤْمِن وَمَن شَآءَ فَلْيَكْفُرْ﴾ [الكهف:٢٩]! ويكفي في بيان فساد فهمهم ذكر الآية كاملة، يقول تعالىٰ: ﴿وَقُلِ ٱلْحَقُّ مِن رَّبِّكُمْ ۖ فَمَن شَآءَ فَلْيُؤْمِن وَمَن شَآءَ فَلْيَكْفُرْ ۚ إِنَّآ أَعْتَدْنَا لِلظَّٰلِمِينَ نَارًا أَحَاطَ بِهِمْ سُرَادِقُهَا ۚ وَإِن يَسْتَغِيثُوا۟ يُغَاثُوا۟ بِمَآءٍ كَٱلْمُهْلِ يَشْوِى ٱلْوُجُوهَ ۚ بِئْسَ ٱلشَّرَابُ وَسَآءَتْ مُرْتَفَقًا﴾ [الكهف:٢٩]. فسياق الآية للتهديد، وليس للإقرار.

والآية الكريمة ﴿لَكُمْ دِينُكُمْ وَلِيَ دِينِ﴾ [الكافرون:٦] لها نظائر في كتاب الله تعالىٰ تفسرها وتبين معناها؛ يقول العلامة الشنقيطي: "﴿لَكُمْ دِينُكُمْ وَلِيَ دِينِ﴾ [الكافرون:٦]: هو نظير ما

---

(١) تفسير الطبري (٢٤/ ٦٦٢).

تقدم في سورة يونس: ﴿أَنتُم بَرِيٓـُٔونَ مِمَّآ أَعۡمَلُ وَأَنَا۠ بَرِيٓءٞ مِّمَّا تَعۡمَلُونَ﴾ [يونس:٤١]، وكقوله: ﴿وَلَنَآ أَعۡمَٰلُنَا وَلَكُمۡ أَعۡمَٰلُكُمۡ﴾ [البقرة:١٣٩]". ليس في هذا تقريرهم على دينهم الذي هم عليه، ولكن من قبيل التهديد والوعيد، كقوله: ﴿وَقُلِ ٱلۡحَقُّ مِن رَّبِّكُمۡۖ فَمَن شَآءَ فَلۡيُؤۡمِن وَمَن شَآءَ فَلۡيَكۡفُرۡۚ إِنَّآ أَعۡتَدۡنَا لِلظَّٰلِمِينَ نَارًا أَحَاطَ بِهِمۡ سُرَادِقُهَا﴾ [الكهف:٢٩][(١)].

ثالثًا: تفسير النبي ﷺ للسورة

لا يختلف مسلمان أن النبي ﷺ هو خير من فسَّر القرآن الكريم، وأوضحه على أكمل وجه، كيف لا وهو الذي أنزل عليه القرآن الكريم ليبينه للناس؟! يقول تعالى: ﴿وَأَنزَلۡنَآ إِلَيۡكَ ٱلذِّكۡرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيۡهِمۡ وَلَعَلَّهُمۡ يَتَفَكَّرُونَ﴾ [النحل:٤٤]. فليس بعد بيان النبي ﷺ بيان، وفيما يأتي بعض أحاديثه ﷺ في هذا السياق:

◊ فعن فروة بن نوفل عن أبيه رضي الله عنه: أنه أتى النبي ﷺ فقال: يا رسول الله، علمني شيئًا أقوله إذا أويت إلى فراشي؟ قال: «اقرأ: ﴿قُلۡ يَٰٓأَيُّهَا ٱلۡكَٰفِرُونَ﴾؛ فإنها براءة من الشرك»[(٢)].

---

(١) ينظر: أضواء البيان (٩/ ٣٢٠).

(٢) رواه الترمذي (٣٣٢٥)، والنسائي في الكبرى (١٠٦٤٠)، وصححه الألباني في صحيح الترمذي.

◊ وعن مهاجر أبي الحسن عن شيخ أدرك النبي ﷺ قال: خرجت مع النبي ﷺ في سفر، فمر برجل يقرأ: ﴿قُلۡ يَٰٓأَيُّهَا ٱلۡكَٰفِرُونَ﴾، قال: «أما هذا فقد برئ من الشرك»، قال: وإذا آخر يقرأ: ﴿قُلۡ هُوَ ٱللَّهُ أَحَدٌ﴾، فقال النبي ﷺ: «بها وجبت له الجنة»[(١)].

رابعًا: اسم السورة وسياقها

فالسورة تسمىٰ سورة الكافرون، كما تسمىٰ سورة المقشقشة أي: المبرئة من النفاق[(٢)]، وقد افتتحت السورة بقوله تعالىٰ: ﴿قُلۡ يَٰٓأَيُّهَا ٱلۡكَٰفِرُونَ﴾ [الكافرون:١]، وهو وصف صريح في أن عبادتهم وديانتهم كفر، ولا يقرُّ علىٰ الكفر، يقول ابن كثير: "هذه السورة سورة البراءة من العمل الذي يعمله المشركون، وهي آمرة بالإخلاص فيه"[(٣)].

خامسًا: تفسير العلماء الربانيين

ليس مقصودنا هو سرد أقوال العلماء في تفسير الآية، وإلا لطال المقام جدًّا، وسنقتصر علىٰ بعضها، قال ابن عباس: "ليس

---

(١) رواه أحمد (١٦٠١٠)، وصححه الألباني في السلسلة الصحيحة (٦/ ٣٩٦).
(٢) ينظر: فتح الباري (٨/ ٧٣٣).
(٣) تفسير ابن كثير (٨/ ٥٠٧).

في القرآن سورة أشد لغيظ إبليس من هذه السورة؛ لأنها توحيد وبراءة من الشرك"[١]. ويقول أبو حيان: " ﴿لَكُمْ دِينُكُمْ وَلِيَ دِينِ ۝٦﴾ [الكافرون:٦]: أي لكم شرككم ولي توحيدي، وهذا غاية في التبرؤ"[٢].

فهل يصح بحال بعد هذا الإيضاح أن يقال: إن الآية ﴿قُلْ يَٰٓأَيُّهَا ٱلْكَٰفِرُونَ ۝١﴾ [الكافرون:١] إذنٌ لهم في الكفر؟! فإن النبي ﷺ ما بعث إلا لمنع الكفر، فكيف يأذن فيه؟!

والقرآن الكريم يصدِّق بعضُه بعضًا، والسنة النبوية مصدقة للقرآن ومبينة له، وأحداث السيرة العظيمة بيانٌ عملي، فالدين كله لا يناقض بعضه بعضًا؛ يقول سبحانه: ﴿وَلَوْ كَانَ مِنْ عِندِ غَيْرِ ٱللَّهِ لَوَجَدُوا۟ فِيهِ ٱخْتِلَٰفًا كَثِيرًا ۝٨٢﴾ [النساء:٨٢].

أفيعقل أن تكون الآية إقرارًا للمشركين على ما هم عليه مع ما جاء في الآيات القرآنية صريحًا في بيان الهدف من إرسال النبي محمد ﷺ، هو قوله تعالى: ﴿هُوَ ٱلَّذِىٓ أَرْسَلَ رَسُولَهُۥ بِٱلْهُدَىٰ وَدِينِ ٱلْحَقِّ لِيُظْهِرَهُۥ عَلَى ٱلدِّينِ كُلِّهِۦ وَلَوْ كَرِهَ ٱلْمُشْرِكُونَ ۝٣٣﴾ [التوبة:٣٣]. أي: ليعليه على سائر الأديان ولو كره المشركون،

(١) ينظر: تفسير الماوردي (٦/ ٣٥٨).
(٢) البحر المحيط (١١/ ٢٢).

وبغوا له الغوائل، ومكروا مكرهم، فإن المكر السيئ لا يضر إلا صاحبه، فوعد اللّه لا بدَّ أن ينجزه، وما ضمنه لا بدَّ أن يقع[(١)].

ويؤكد ذلك ما رواه تميم الداري قال سمعت رسول الله ﷺ يقول: «لَيَبْلُغَنَّ هَذَا الأَمْرُ مَا بَلَغَ اللَّيْلُ وَالنَّهَارُ، وَلا يَتْرُكُ اللهُ بَيْتَ مَدَرٍ وَلا وَبَرٍ، إِلا أَدْخَلَهُ اللهُ هَذَا الدِّينَ، بِعِزِّ عَزِيزٍ، أَوْ بِذُلِّ ذَلِيلٍ، عِزًّا يُعِزُّ اللهُ بِهِ الإِسْلامَ، وَذُلًا يُذِلُّ اللهُ بِهِ الْكُفْرَ».

وكان تميم الداري يقول: قد عرفت ذلك في أهل بيتي؛ لقد أصاب مَن أسلم منهم الخير والشرف والعز، ولقد أصاب من كان منهم كافرًا الذلُّ والصَّغار والجزية[(٢)].

وهل لهؤلاء أن يسألوا أنفسهم:

لماذا جاهد النبي ﷺ، والصحابة، ومن بعدهم؟! وكيف نشروا دين الله؟ وكيف أظهره الله على الدين كله؟ وأين الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر من الدين؟! وهل يتصوَّر أن تُترك عقائد الإسلام وشرائعه من أجل شبهة وقعت لآحاد الناس، ولم يقل بها أحد من علماء المسلمين؟!

---

(١) ينظر: تفسير السعدي (١/ ٢٣٥).

(٢) رواه أحمد في المسند (١٦٣٤٤)، وابن حبان في صحيحه (١٦٣١)، والطبراني في الكبير (١٢٦٥).

وأخيرًا لا بد للمسلم أن يصون نفسه وسمعه عن شبهات أهل الباطل، ولا يرعي سمعه لترهاتهم وشغبهم الباطل، فربما علِقَت بعض الشبه أو وافقت هوىً، يقول تعالىٰ: ﴿فَإِن لَّمْ يَسْتَجِيبُوا۟ لَكَ فَٱعْلَمْ أَنَّمَا يَتَّبِعُونَ أَهْوَآءَهُمْ ۚ وَمَنْ أَضَلُّ مِمَّنِ ٱتَّبَعَ هَوَىٰهُ بِغَيْرِ هُدًى مِّنَ ٱللَّهِ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَهْدِى ٱلْقَوْمَ ٱلظَّٰلِمِينَ﴾ [القصص:٥٠][١].



(١) إعداد: علاء إبراهيم.

دفع توهم التعارض بين ﴿فَمَن شَآءَ فَلۡيُؤۡمِن وَمَن شَآءَ فَلۡيَكۡفُرۡ﴾ وحد الردة

دأب بعض الناس على اقتطاع أجزاء من الآيات القرآنية من سياقها، ومحاولة تطويعها قسرًا على ما يفهمونه بعقولهم القاصرة دون الرجوع إلى أهل العلم لاستيضاح فهم السلف فيها، فلا يكلف نفسه عناء السؤال عن تفسيرها ومعناها الصحيح، ومثلهم في ذلك كمثل من أعمل ذهنه في قوله تعالى: ﴿فَوَيۡلٌ لِّلۡمُصَلِّينَ﴾ [الماعون:٤]، من غير أن ينظر إلى ما بعدها، ولو أنه أكمل الآية التي بعدها ﴿ٱلَّذِينَ هُمۡ عَن صَلَاتِهِمۡ سَاهُونَ﴾ [الماعون:٥] لظهر له المعنى واضحًا.

ومن شبهاتهم: توهم التعارض بين قوله تعالى: ﴿فَمَن شَآءَ فَلۡيُؤۡمِن وَمَن شَآءَ فَلۡيَكۡفُرۡ﴾ [الكهف:٢٩]، وحدِّ الردة؛ بدعوى أن الآية جاءت لبيان حرية الاختيار بين الإيمان والكفر، وحدَّ الردة فيه إكراه للناس على عدم الخروج من الإسلام، وفيما يلي تفنيد لتلك الشبهة من طريقين: بيان الفهم الصحيح للآية الكريمة في سياقها القرآني، ودفع توهم تعارضها مع حد الردة المقرر بالسنة.

التفسير الصحيح للآية:

ظاهر قوله تعالىٰ: ﴿فَمَن شَآءَ فَلْيُؤْمِن وَمَن شَآءَ فَلْيَكْفُرْ﴾ [الكهف:٢٩] -بحسب الوضع اللغوي- التخيير بين الإيمان والكفر، ولكن المراد من الآية الكريمة ليس هو التخيير، وإنما المراد بها التهديد والتخويف، ومثله قوله تعالىٰ: ﴿ٱعْمَلُوا۟ مَا شِئْتُمْ﴾ [فصلت:٤٠]، والتهديد بمثل هذه الصيغة التي ظاهرها التخيير أسلوب من أساليب اللغة العربية، كما يدل علىٰ ذلك عدة أمور:

أولًا - سبب النزول:

نزلت الآيات في جماعة من عظماء المشركين أتوا النبي ﷺ، وقالوا له: باعد عنك هؤلاء الذين رائحتهم رائحة الضأن، وهم موالٍ وليسوا بأشراف؛ لنجالسك ونفهم عنك، يعنون بذلك: خبابًا وصهيبًا وعمارًا وبلالًا رضي الله عنهم ومن أشبههم، فأمره الله عز وجل ألا يفعل ذلك، وأن يُقبل عليهم، ولا يلتفت إلىٰ غيرهم من المشركين(١).

(١) ينظر: الهداية الىٰ بلوغ النهاية (٦/ ٤٣٦٥)، وأسباب النزول للواحدي (ص: ٢٩٨).

ثانيًا - سياق الآيات قبلها:

بما أن السباق واللحاق محكَّم في فهم كتاب الله تعالىٰ -كما هو مقتضىٰ القاعدة المقررة عند علماء التفسير- لذا كان لا بد من فهم الآيات السابقة عليها، وكذا فهم الآيات التابعة لها، ومن ثم يتضح المراد من الآية الكريمة الواقعة بينهما، يقول الله تعالىٰ: ﴿وَاصْبِرْ نَفْسَكَ مَعَ الَّذِينَ يَدْعُونَ رَبَّهُم بِالْغَدَاةِ وَالْعَشِيِّ يُرِيدُونَ وَجْهَهُ وَلَا تَعْدُ عَيْنَاكَ عَنْهُمْ تُرِيدُ زِينَةَ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَلَا تُطِعْ مَنْ أَغْفَلْنَا قَلْبَهُ عَن ذِكْرِنَا وَاتَّبَعَ هَوَاهُ وَكَانَ أَمْرُهُ فُرُطًا﴾ [الكهف:٢٨]. وفي الآية أمر ونهيان للنبي ﷺ:

١) أمر له ﷺ بالصبر مع أصحابه ﴿الَّذِينَ يَدْعُونَ رَبَّهُم بِالْغَدَاةِ وَالْعَشِيِّ﴾ [الكهف:٢٨] بذكرهم إياه، بالتسبيح والتحميد والتهليل والدعاء، والأعمال الصالحة من الصلوات المفروضة وغيرها؛ وهم يريدون بفعلهم ذلك وجه الله تعالىٰ، ولا يريدون عرضًا من عرَضِ الدنيا[1].

٢) نهيه ﷺ عن صرف عيناه عن الذين يدعون ربهم، الذين أمره الله تعالىٰ أن يصبر نفسه معهم إلىٰ غيرهم من الكفار، ولا يجاوزهم إليه[2].

---

(١) تفسير الطبري (١٨/ ٥).

(٢) ينظر: تفسير الطبري (١٨/ ٦)، وتفسير البغوي (٥/ ١٦٦).

٣) نهيه ﷺ عن طاعة من ختم الله تعالىٰ علىٰ قلبه عن التوحيد، واتبع الشرك(١).

وبناء عليه: فسياق الآية لبيان أن النبي ﷺ لا يجوز له طرد الذين يدعون ربهم، بل يجالسهم ويوافقهم ويعظم شأنهم، ولا يلتفت إلىٰ أقوال أولئك الكفار، ولا يقيم لهم في نظره وزنًا، سواء غابوا أو حضروا(٢).

ثالثًا – معنى الآية في سياقها:

جاء بعد ذلك قوله تعالىٰ: ﴿ وَقُلِ ٱلْحَقُّ مِن رَّبِّكُمْ فَمَن شَآءَ فَلْيُؤْمِن وَمَن شَآءَ فَلْيَكْفُرْ ﴾ [الكهف:٢٩]، وفيها أمر الله نبيه ﷺ بما فيه نقض ما يفتله المشركون من مقترحاتهم، وتعريض بتأييسهم من ذلك، أمره الله تعالىٰ في الآية الكريمة بأن يصارحهم، بأنه لا يعدل عن الحق الذي جاءه من الله تعالىٰ، وأنه مبلغه بدون هوادة، وأنه لا يرغب في إيمانهم ببعضه دون بعض، ولا يتنازل إلىٰ مشاطرتهم في رغباتهم بشطر الحق الذي جاء به، وأن إيمانهم وكفرهم موكول إلىٰ أنفسهم، لا يحسبون أنهم بوعد الإيمان يستنزلون النبي ﷺ عن بعض ما أوحي إليه(٣).

---

(١) تفسير القرطبي (١٠/ ٣٩٢).

(١) ينظر: مفاتيح الغيب (٢١/ ٤٥٥).

(٣) ينظر: التحرير والتنوير (١٥/ ٣٠٧).

وعليه: يكون هناك احتمالان في قوله تعالىٰ: ﴿فَمَن شَآءَ فَلْيُؤْمِن وَمَن شَآءَ فَلْيَكْفُرْ﴾ [الكهف:٢٩]:

١- أنه من تمام القول الذي أُمر الرسول محمد ﷺ أن يقوله للمشركين، والفاء لترتيب ما قبلها علىٰ ما بعدها[(١)].

٢- يجوز أن يكون من كلام الله سبحانه، لا من القول الذي أمر به رسول الله ﷺ، وفيه تهديد شديد، ويكون المعنىٰ: قل لهم يا محمد الحق من ربكم، وبعد أن تقول لهم هذا القول، من شاء أن يؤمن بالله ويصدّقك فليؤمن، ومن شاء أن يكفر به ويكذبك فليكفر، ثم أكد الوعيد وشدَّده في الآية التالية[(٢)]. ويؤكده - أيضًا - تفسير ترجمان القرآن عبد الله بن عباس رضي الله عنهما لقوله تعالىٰ: ﴿فَمَن شَآءَ فَلْيُؤْمِن وَمَن شَآءَ فَلْيَكْفُرْ﴾ [الكهف:٢٩] قال: هذا تهديد ووعيد[(٣)].

رابعًا - تأكيد التهديد والتخويف:

من أوضح الأدلة علىٰ أن المراد في الآية -التي معنا- التهديد والتخويف: أن الله سبحانه أتبع ذلك بقوله تعالىٰ: ﴿إِنَّآ أَعْتَدْنَا لِلظَّٰلِمِينَ نَارًا أَحَاطَ بِهِمْ سُرَادِقُهَا ۚ وَإِن يَسْتَغِيثُوا۟ يُغَاثُوا۟ بِمَآءٍ كَٱلْمُهْلِ

---

(١) ينظر: فتح القدير للشوكاني (٤/ ٣٨٥).

(٢) ينظر: فتح القدير للشوكاني (٤/ ٣٨٥).

(٣) ينظر: تفسير ابن أبي حاتم (٧/ ٢٣٥٨).

يَشْوِى ٱلْوُجُوهَ ۚ بِئْسَ ٱلشَّرَابُ وَسَآءَتْ مُرْتَفَقًا ﴾ [الكهف:٢٩]، وهذا أصرح دليل على أن المراد بالآية التهديد والتخويف؛ إذ لو كان التخيير على بابه لما توعد فاعل أحد الطرفين المخير بينهما بهذا العذاب الأليم، وهذا واضح كما ترى... والمراد بالظالمين هنا: الكفار؛ بدليل قوله قبله: ﴿وَمَن شَآءَ فَلْيَكْفُرْ ﴾ [الكهف:٢٩]، وقد كثر إطلاق الظلم على الكفر في القرآن الكريم؛ كقوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلشِّرْكَ لَظُلْمٌ عَظِيمٌ ﴾ [لقمان:١٣][١].

الرد على فهمهم بفرض التسليم له:

على طريق التنزل والتسليم بفهمهم - الخاطئ - بأن الآية سيقت لبيان حرية الاختيار بين الإيمان والكفر، فإن هذه الحرية لا تكون إلا بعد الدعوة إلى الله تعالى، وإظهار حقائق الإسلام ومحاسنه للناس؛ لأنها صدرت بقوله تعالى: ﴿ وَقُلِ ٱلْحَقُّ مِن رَّبِّكُمْ ﴾، والمعنى: قل يا محمد للناس: هذا الذي جئتكم به من ربكم هو الحق الذي لا مرية فيه، ولا شك[٢]. أمَّا أن يحتج بالآية لمنع الدعوة إلى الله تعالى وإظهار الحقائق التي تتفق مع الفطرة السليمة، فهذا تأويل للآية الكريمة بما لا تحتمل.

---

(١) ينظر: أضواء البيان (٣/ ٢٦٦).

(٢) ينظر: تفسير ابن كثير (٥/ ١٥٤).

أضف إلى هذا أن الخطاب في الآية الكريمة للكفار، وليس لمن أسلم ثم ارتد – والعياذ بالله تعالىٰ – وفرق كبير بين الحالين، وهو ما يقودنا إلىٰ دفع هذا التوهم.

دفع توهم التعارض بين الآية وحد الردة:

مما سبق يتضح جليًّا أن الآية سيقت في سياق التهديد والوعيد الشديد لمن تخلف عن الإيمان بالله تعالىٰ واتباع رسوله ﷺ؛ لذا فلا يوجد إشكال ولا تعارض بين الآية الكريمة وتطبيق حد الردة الثابت بالسنة النبوية، كما في قوله ﷺ: «**مَنْ بَدَّلَ دِينَهُ فَاقْتُلُوهُ**»[1].

وعلىٰ جهة التنزل وبفرض صحة الفهم الذي ذهبوا إليه – وهو أن المراد بالآية التخيير بين الإيمان والكفر – فإن الآية خطاب للكفار قبل الدخول في الإسلام، وأما حد الردة فهو خطاب لمن دخل الإسلام ثمَّ ارتد عنه – والعياذ بالله تعالىٰ –.

فللآية والحديث مناطان مختلفان في الحكم:

◊ **المناط الأول:** قبل الدخول في الإسلام، فالإنسان له اختيار كامل، وهو غير مكرهٍ علىٰ الدخول في الإسلام؛ فإن دين الإسلام هو في غاية الوضوح والكمال، والواقع يشهد بأن من يدخل في الإسلام إنما يدخله عن قناعة كاملة دون إكراه، ومصداق ذلك

(١) رواه البخاري (٣٠١٧) عن ابن عباس رضي الله عنهما.

قوله تباركت أسماؤه: ﴿ لَآ إِكۡرَاهَ فِي ٱلدِّينِۖ قَد تَّبَيَّنَ ٱلرُّشۡدُ مِنَ ٱلۡغَيِّ ﴾ [البقرة:٢٥٦]، والمعنىٰ: قد تبين أن الإسلام رُشد، وأن الكفر غيٌّ، فلا يفتقر بعد بيانه إلىٰ إكراه[١].

◇ **المناط الثاني**: بعد الدخول في الإسلام، فإنه يجب علىٰ المسلم أن يلتزم أحكام الإسلام وشرائعه، ومن يخالفها يعرض نفسه للعقوبة التي التزمها بالتزامه عقد الإسلام أولًا، فمن سرق قطعت يده، ومن شرب الخمر أقيم عليه الحد، ومن ارتد عن الإسلام - والعياذ بالله تعالىٰ - أقيم عليه حد الردة، وهكذا.

فالآية الكريمة خطاب للكفار، وحديث الردة خاص بالمسلمين، ولكل واحد منهما أحكام تخصه، فاللهم يا ولي الإسلام وأهله ثبِّتنا علىٰ الإسلام حتىٰ نلقاك به[٢].

---

(١) ينظر: التسهيل لعلوم التنزيل لابن جزي (١/ ١٣٢).

(٢) إعداد: علاء إبراهيم.



دفع الشبهات عن حديث

«أمرت أن أقاتل الناس حتى يشهدوا أن لا إله إلا اللّه»

بدا واضحًا في الأزمنة المتأخرة إفلاسُ أعداء الإسلام في تشويه حقيقة الإسلام؛ لذا قرروا -وتبعهم أعوانهم- انتهاز ضعف الأمة وما تمر به من أزمات، فأعادوا صياغة الشبهات القديمة التي ابتدعها أسلافهم وفشلوا في تحقيق أغراضهم بنشرها؛ رغبة في تحقيق أهدافهم المشؤومة الفاشلة، علَّها تلقىٰ قبولًا، ويأبىٰ الله تعالىٰ إلا أن يتم نوره، قال تعالىٰ: ﴿يُرِيدُونَ أَن يُطْفِـُٔوا۟ نُورَ ٱللَّهِ بِأَفْوَٰهِهِمْ وَيَأْبَى ٱللَّهُ إِلَّآ أَن يُتِمَّ نُورَهُۥ وَلَوْ كَرِهَ ٱلْكَٰفِرُونَ ﴿٣٢﴾ هُوَ ٱلَّذِىٓ أَرْسَلَ رَسُولَهُۥ بِٱلْهُدَىٰ وَدِينِ ٱلْحَقِّ لِيُظْهِرَهُۥ عَلَى ٱلدِّينِ كُلِّهِۦ وَلَوْ كَرِهَ ٱلْمُشْرِكُونَ﴾ [التوبة:٣٢، ٣٣].

ومن جملة ما يُشنِّعون به في وسائل الإعلام، ويفرحون بترويجه وإذاعته: حديث «أمرت أن أقاتل الناس حتىٰ يقولوا: لا إله إلا الله»، وأن دعوة الإسلام قامت بالسيف، هذه شبهتم

المفضوحة، ولو أنهم استقرَوا التاريخ الإسلامي منذ عهد النبي ﷺ إلىٰ وقتنا المعاصر، مرورًا بما فعله المسلمون الفاتحون -من التسامح والرحمة- مع أهل البلاد التي فتحوها؛ لاتّضح لهم جليًّا كذب هذه الشبهة، وأنها فِرية مفضوحة علىٰ الإسلام... ولكن هذه سنة الله تعالىٰ في أرضه؛ ليتحقق دفع الباطل بالحق، قال تعالىٰ: ﴿ بَلْ نَقْذِفُ بِالْحَقِّ عَلَى الْبَاطِلِ فَيَدْمَغُهُ فَإِذَا هُوَ زَاهِقٌ وَلَكُمُ الْوَيْلُ مِمَّا تَصِفُونَ ﴾ [الأنبياء:١٨].

وفي هذه الورقة العلمية نسلط الضوء علىٰ هذا الحديث الشريف؛ بيانًا وتفنيدًا للشبهات التي أثيرت حوله.

نص الحدث: روىٰ عبد الله بن عمر رضي الله عنهما قال: قال رسول الله ﷺ: «أُمِرْتُ أَنْ أُقَاتِلَ النَّاسَ حَتَّىٰ يَشْهَدُوا أَنْ لا إِلَهَ إِلَّا اللهُ وَأَنَّ مُحَمَّدًا رَسُولُ اللهِ، وَيُقِيمُوا الصَّلَاةَ، وَيُؤْتُوا الزَّكَاةَ، فَإِذَا فَعَلُوا، عَصَمُوا مِنِّي دِمَاءَهُمْ، وَأَمْوَالَهُمْ إِلَّا بِحَقِّهَا، وَحِسَابُهُمْ عَلَىٰ اللهِ»(١).

والمعنى الإجمالي لما اشتبه عليهم من الحديث: أن الله تعالىٰ أمر نبيه ﷺ بقتال المحاربين الذين أذن الله في قتالهم، ولم يُرد قتال المعاهَدين الذين أمر الله بوفاء عهدهم(٢)، وقوله ﷺ:

---

(١) رواه البخاري (٢٥)، ومسلم (٢٢).

(٢) ينظر: مجموع فتاوىٰ ابن تيمية (١٩/ ٢٠).

«حتىٰ يشهدوا أن لا إله إلا الله...» بيان للغاية التي ينتهي عندها القتال بين المسلمين وبين غيرهم من المشركين، إذا تحققت شروط القتال من الاعتداء أو المنع من إظهار الدين.

ومع وضوح هذا المعنىٰ لكل من استقرأ سيرة النبي ﷺ؛ إلا أن بعض الناس رام الطعن في هذا الحديث بالضعف، وهو كلام مردود غاية في السقوط؛ لأن الحديث - كما قال العلماء - حديث متواتر عن النبي ﷺ، رواه عنه خمسة عشر صحابيًّا(١)، منهم: أبو هريرة -بل رواه عن أبي هريرة وحده ثلاثون نفسًا- وأنس بن مالك، وعمر بن الخطاب، وجابر بن عبد الله، وطارق بن أشيم الأشجعي، وأوس بن أوس الثقفي، ومعاذ بن جبل، والنعمان بن بشير، وغيرهم رضي الله عنهم أجمعين(٢).

وقد اتفق أهل العلم قاطبة علىٰ قبول الحديث، وعلىٰ فهمه علىٰ الوجه المراد منه، ولم يردّه أحد منهم، ولا خطرت علىٰ بال أحدهم هذه الأوهام لينبري للدفاع والرد.

ومع يأس أهل الزيغ من تضعيف الحديث لجؤوا إلىٰ التمويه والخداع في محاولة بائسة لتضعيف المتن بشبهات لا قرار لها ولا صحة، وأقل ما يقال عنها أنها تشغيبات وتُرَّهات انقدحت في أذهان أناس لا علم لهم بشريعة الإسلام، ولا باللغة العربية التي

---

(١) ينظر: التنوير شرح الجامع الصغير (٣/ ٢٤٤).

(٢) ينظر: مجمع الزوائد (١/ ٢٤- ٢٦)، والسلسلة الصحيحة (١/ ٦٩١- ٦٩٢).

جعلها الله تعالىٰ وعاءً لهذا الدين، ولا تنبني هذه التُّرهات علىٰ أساس من العلم أو الفهم، بل هي مجموعة من الأمور العقلانية حسبما اتفق لهم القول بها، ولا قاعدة صحيحة مستقيمة لها، وهي مع ذلك مما تمجُّها العقول السليمة ولا تقبلها، فضلًا عن الشرع المستقيم.

ومن شبهاتهم التي حاولوا التمويه بها: لفظ "أقاتل" في الحديث يدل علىٰ العموم، وفيه الأمر بقتل الناس جميعًا، وقهرهم علىٰ الدخول في الإسلام.

والجواب عن هذا: أنه كلام باطل؛ فإن كلمة "أقاتل" من المقاتلة، وقد اتفق أهل اللسان الذي نزلت به الشريعة الإسلامية علىٰ أن هناك فرقًا لغويًا بين المقاتلة علىٰ الشيء والقتل عليه؛ فإن المقاتلة علىٰ وِزان المفاعلة، "وبابها الغالب أن تكون من اثنين، يفعل كل واحد منهما بصاحبِه ما يفعله صاحبُه به، مثل: ضاربته وحاربته"[(١)]، وعليه فالمعنىٰ الصحيح لكلمة "أقاتل": أن هناك طرفًا يقاتِل طرفًا آخر، وهذا الطرفُ الآخر يرد عليه بالقتال، ولا يلزم من إباحة المقاتلة إباحة القتل[(٢)]، بمعنىٰ: أنه قد يقاتَل الشخصُ لكونه يقاتِل، لكنه إذا ترك القتال فإنه لا يقاتَل ولا يُقتَل،

---

(١) ينظر: المصباح المنير (١/ ٣٠٤).

(٢) ينظر: إحكام الأحكام شرح عمدة الأحكام (٢/ ٢١٩).

مثال ذلك: الكافر الحربي الذي يقاتل المسلمين فإننا نقاتله، قال تعالىٰ: ﴿ وَقَٰتِلُواْ فِي سَبِيلِ ٱللَّهِ ٱلَّذِينَ يُقَٰتِلُونَكُمۡ وَلَا تَعۡتَدُوٓاْۚ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يُحِبُّ ٱلۡمُعۡتَدِينَ ﴾ [البقرة:١٩٠]، فإن توقف الكافر الحربي عن قتالنا، وقبل الدخول في الإسلام، أو قبل أن يدفع الجزية، فإننا نقبل منه ذلك، ونكف عن قتاله، يؤكد هذا المعنىٰ الإمام الشافعي رَحِمَهُ ٱللَّهُ بقوله: "ليس القتال من القتل بسبيل، فقد يحل قتال الرجل ولا يحل قتله"(١).

ومن شبهاتهم: أن كلمة "الناس" التي جاءت في الحديث كلمة عامة، وهي تشمل جميع الناس، فعليه -هكذا قالوا زورًا وبهتانًا-: فإن الإسلام جاء بالقتل لجميع الناس.

والجواب عن هذه الشبهة من وجوه مرتبة:

١- هذا الكلام غير صحيح، وكلمة "الناس" قد تأتي في الشريعة ويُراد بها جميع الناس، وقد تأتي ويراد بها بعضهم:

فمن الأول -أن تأتي ويراد بها جميع الناس- قوله تعالىٰ: ﴿قُلۡ أَعُوذُ بِرَبِّ ٱلنَّاسِ ١﴾ [الناس:١]، وقوله تعالىٰ: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ ٱعۡبُدُواْ رَبَّكُمُ ٱلَّذِي خَلَقَكُمۡ وَٱلَّذِينَ مِن قَبۡلِكُمۡ لَعَلَّكُمۡ تَتَّقُونَ ٢١﴾

(١) ينظر: السنن الكبرىٰ للبيهقي (٨/ ٣٢٦)، وفتح الباري (١/ ٧٦).

[البقرة:٢١]، والآيات في ذلك كثيرة، ومن السنة قوله ﷺ: «وكان النبي يبعث إلىٰ قومه خاصة وبعثت إلىٰ الناس كافة»[1].

وقد تأتي كلمة "الناس" ويُراد بها بعضهم، والأمثلة علىٰ ذلك كثيرة في القرآن الكريم، منها قوله تعالىٰ: ﴿وَأَذِّن فِي ٱلنَّاسِ بِٱلْحَجِّ يَأْتُوكَ رِجَالًا﴾ [الحج:٢٧]. والمراد بالناس هنا المسلمون فقط باتفاق، وقوله تعالىٰ: ﴿ٱلَّذِينَ قَالَ لَهُمُ ٱلنَّاسُ إِنَّ ٱلنَّاسَ قَدْ جَمَعُوا۟ لَكُمْ فَٱخْشَوْهُمْ فَزَادَهُمْ إِيمَٰنًا وَقَالُوا۟ حَسْبُنَا ٱللَّهُ وَنِعْمَ ٱلْوَكِيلُ ﴿١٧٣﴾﴾ [آل عمران:١٧٣]. والمراد بقوله: ﴿قَالَ لَهُمُ ٱلنَّاسُ﴾ هنا هو: نعيم بن مسعود، كما قال مجاهد وعكرمة، ولا يراد به جميع الناس قطعًا.

ومن ذلك هذا الحديث الذي معنا: «أمرت أن أقاتل الناس»؛ إذ لا يعقل أن يؤمر النبي ﷺ بقتال الناس جميعًا علىٰ اختلاف اعتقاداتهم، فمنهم المسلم ومنهم المنافق ومنهم المشرك والكافر، ولا يقول عاقل أن النبي ﷺ جاء ليقتل جميع الناس، وكيف يقاتَل المسلمُ والمنافقُ وهم أصلًا يقولون: لا إله إلا الله؟!

ولهذا نظائر في كلام الناس، فنجدهم يقولون: رأيت الناس يفعلون كذا وكذا. وبالطبع هم لا يريدون جميع الناس، وإنما يريدون رؤية بعضهم.

---

(١) رواه البخاري (٤٣٨)، ومسلم (٥٢١) من حديث جابر بن عبد الله رضي الله عنهما.

٢- وعليه فكلمة "الناس" الواردة في الحديث لفظ عام - يشمل المسلمين والكفار والمنافقين- لكنه يراد به الخصوص؛ إذ من المعلوم قطعًا -كما تقدم- أن المسلمين والمنافقين غير داخلين في الحديث؛ لأنهم يقولون: لا إله إلا الله، ولم يتبق من الأصناف الثلاثة إلا الكفار والمشركين.

ومما يؤكد أن المراد بكلمة "الناس" في الحديث المشركون فقط، ما رواه أبو داود والنسائي من حديث أنس بن مالك رضي الله عنه عن النبي ﷺ أنه قال: **«أُمِرْتُ أَنْ أُقَاتِلَ الْمُشْرِكِينَ حَتَّىٰ يَشْهَدُوا أَنْ لَا إِلَهَ إِلَّا اللهُ، وَأَنَّ مُحَمَّدًا عَبْدُهُ وَرَسُولُه...»** الحديث[1]. قال الحافظ ابن حجر: "فيكون المراد بالناس في قوله: «أقاتل الناس» أي: المشركين من غير أهل الكتاب"[2].

٣- ومعلوم قطعًا من سيرة النبي ﷺ أنه لم يستأصل جميع المشركين والكفار، وكذا الخلفاء الراشدون ومن تبعهم إلىٰ وقت الناس هذا، نعم لا بدَّ من التأكيد علىٰ أنه لم يُعرف في تاريخ الإسلام منذ بعثة النبي ﷺ إلىٰ وقتنا المعاصر أن الإسلام يدعو إلىٰ قتل جميع الكفار والمشركين، وعلىٰ العكس تمامًا: فإن الإسلام يرىٰ أن الكفر والشرك والمعتقدات الفاسدة أمراض يجب أن تعالج بالحجة والبيان، وليس بالقتال وإزهاق الأرواح،

---

(١) رواه أبو داود (٢٦٤٢)، والنسائي (٣٩٦٦).

(٢) فتح الباري (١/ ٧٧).

هذا هو الأصل في دعوة الإسلام، وإنما أُمِر النبي ﷺ بقتال المحاربين من المشركين، أو من منع نشر دين الله تعالىٰ في الأرض.

مما تقدم نخلص إلى: أن المراد بكلمة "الناس" هم المشركون المحاربون، والواقفون كحجر عثرة أمام دعوة الإسلام ووصول نور الله تعالىٰ للعالمين، يقول شيخ الإسلام ابن تيمية - مبينًا هذا المعنىٰ -: "إذا كان أصل القتال المشروع هو الجهاد، ومقصوده هو أن يكون الدين كله لله، وأن تكون كلمة الله هي العليا، فمن منع هذا قوتل باتفاق المسلمين، وأمَّا من لم يكن من أهل الممانعة والمقاتلة؛ كالنساء والصبيان، والراهب والشيخ الكبير، والأعمىٰ والزَّمِن(١)، ونحوهم، فلا يُقتل عند جمهور العلماء إلا أن يُقَاتِل بقوله أو فعله، وإن كان بعضهم يرىٰ إباحة قتل الجميع لمجرد الكفر، إلا النساء والصبيان لكونهم مالًا للمسلمين، والأول هو الصواب؛ لأن القتال هو لمن يقاتلنا إذا أردنا إظهار دين الله..."(٢).

---

(١) الزَّمِن: هو الذي أصابه داء في جسده فلا يستطيع الحركة للمشي. ينظر: المصباح المنير (٢/ ٥١٠).
(٢) السياسة الشرعية (ص: ٩٩- ١٠٠).

ومن شبهاتهم: معارضة الحديث للآيات القرآنية، ومنها قوله تعالىٰ: ﴿لَآ إِكْرَاهَ فِي ٱلدِّينِ﴾ [البقرة:٢٥٦][(١)]، وقوله تعالىٰ: ﴿فَمَن شَآءَ فَلْيُؤْمِن وَمَن شَآءَ فَلْيَكْفُرْ﴾ [الكهف:٢٩]، وقوله تعالىٰ: ﴿لَكُمْ دِينُكُمْ وَلِيَ دِينِ﴾ [الكافرون:٦][(٢)]. قالوا: لماذا تقاتلهم وقد كفل الله حرية العقيدة للناس؟!

والجواب عن هذه الشبهة من وجوه:

١- أنه لا معارضة بين الحديث الشريف والآيات الكريمة، وكيف يأتي التعارض بين الحديث والآيات القرآنية أصلًا؟! والله تعالىٰ يقول: ﴿وَمَا يَنطِقُ عَنِ ٱلْهَوَىٰٓ ۝٣ إِنْ هُوَ إِلَّا وَحْيٌ يُوحَىٰ﴾ [النجم:٣، ٤].

٢- وسيرة النبي ﷺ خير شاهد علىٰ عدم إكراه الناس علىٰ الدخول في الإسلام؛ يقول ابن القيم: "ومن تأمل سيرة النبي ﷺ تبين له أنه لم يُكره أحدًا علىٰ دينه قط، وأنه إنما قاتل من قاتله، وأمَّا من هادنه فلم يقاتله ما دام مقيمًا علىٰ هدنته لم ينقض عهده،

---

(١) في موقعنا: "مركز سلف للبحوث والدراسات" مقال بخصوص بيان هذه الآية الكريمة.

(٢) في موقعنا: "مركز سلف للبحوث والدراسات" مقال بخصوص بيان هذه الآية الكريمة.

بل أمره الله تعالىٰ أن يفي لهم بعهدهم ما استقاموا له، كما قال تعالىٰ: ﴿فَمَا ٱسْتَقَٰمُواْ لَكُمْ فَٱسْتَقِيمُواْ لَهُمْ﴾ [التوبة:٧]. فلمَّا قدم المدينة صالح اليهود وأقرَّهم علىٰ دينهم، فلمَّا حاربوه ونقضوا عهده وبدؤوه بالقتال قاتلهم، فمنَّ علىٰ بعضهم، وأجلىٰ بعضهم، وقاتل بعضهم، وكذلك لما هادن قريشًا عشر سنين لم يبدأهم بقتال حتىٰ بدؤوا هم بقتاله ونقض عهده، فحينئذٍ غزاهم في ديارهم، وكانوا هم يغزونه قبل ذلك، كما قصدوه يوم الخندق، ويوم بدر أيضًا هم جاؤوا لقتاله، ولو انصرفوا عنه لم يقاتلهم"[1].

٣- أمر النبي ﷺ أمراء الجيوش والسرايا بالبدء بدعوة المشركين إلىٰ الله تعالىٰ قبل قتالهم، فإن هم قبلوا الإسلام فليكفُّوا عنهم وليقبلوه منهم؛ روىٰ بُريدَة بن الحُصَيْبِ قال: كان رسول الله ﷺ إِذَا أَمَّرَ أَمِيرًا عَلَىٰ جَيْشٍ، أَوْ سَرِيَّةٍ، أَوْصَاهُ فِي خَاصَّتِهِ بِتَقْوَىٰ اللهِ، وَمَنْ مَعَهُ مِنَ الْمُسْلِمِينَ خَيْرًا، ثُمَّ قَالَ: «اغْزُوا بِاسْمِ اللهِ فِي سَبِيلِ اللهِ، قَاتِلُوا مَنْ كَفَرَ بِاللهِ، اغْزُوا وَلَا تَغُلُّوا، وَلَا تَغْدِرُوا، وَلَا تَمْثُلُوا، وَلَا تَقْتُلُوا وَلِيدًا، وَإِذَا لَقِيتَ عَدُوَّكَ مِنَ الْمُشْرِكِينَ، فَادْعُهُمْ إِلَىٰ ثَلَاثِ خِصَالٍ -أَوْ خِلَالٍ- فَأَيَّتُهُنَّ مَا أَجَابُوكَ فَاقْبَلْ مِنْهُمْ، وَكُفَّ عَنْهُمْ، ثُمَّ ادْعُهُمْ إِلَىٰ الْإِسْلَامِ، فَإِنْ أَجَابُوكَ، فَاقْبَلْ مِنْهُمْ، وَكُفَّ

---

(١) هداية الحيارىٰ في أجوبة اليهود والنصارىٰ (١/ ٢٣٨).

عَنْهُمْ، ثُمَّ ادْعُهُمْ إِلَىٰ التَّحَوُّلِ مِنْ دَارِهِمْ إِلَىٰ دَارِ الْمُهَاجِرِينَ، وَأَخْبِرْهُمْ أَنَّهُمْ إِنْ فَعَلُوا ذَلِكَ فَلَهُمْ مَا لِلْمُهَاجِرِينَ، وَعَلَيْهِمْ مَا عَلَىٰ الْمُهَاجِرِينَ، فَإِنْ أَبَوْا أَنْ يَتَحَوَّلُوا مِنْهَا، فَأَخْبِرْهُمْ أَنَّهُمْ يَكُونُونَ كَأَعْرَابِ الْمُسْلِمِينَ، يَجْرِي عَلَيْهِمْ حُكْمُ اللهِ الَّذِي يَجْرِي عَلَىٰ الْمُؤْمِنِينَ، وَلَا يَكُونُ لَهُمْ فِي الْغَنِيمَةِ وَالْفَيْءِ شَيْءٌ إِلَّا أَنْ يُجَاهِدُوا مَعَ الْمُسْلِمِينَ، فَإِنْ هُمْ أَبَوْا فَسَلْهُمُ الْجِزْيَةَ، فَإِنْ هُمْ أَجَابُوكَ فَاقْبَلْ مِنْهُمْ، وَكُفَّ عَنْهُمْ، فَإِنْ هُمْ أَبَوْا فَاسْتَعِنْ بِاللهِ وَقَاتِلْهُمْ، وَإِذَا حَاصَرْتَ أَهْلَ حِصْنٍ فَأَرَادُوكَ أَنْ تَجْعَلَ لَهُمْ ذِمَّةَ اللهِ، وَذِمَّةَ نَبِيِّهِ، فَلَا تَجْعَلْ لَهُمْ ذِمَّةَ اللهِ، وَلَا ذِمَّةَ نَبِيِّهِ، وَلَكِنِ اجْعَلْ لَهُمْ ذِمَّتَكَ وَذِمَّةَ أَصْحَابِكَ، فَإِنَّكُمْ أَنْ تُخْفِرُوا ذِمَمَكُمْ وَذِمَمَ أَصْحَابِكُمْ أَهْوَنُ مِنْ أَنْ تُخْفِرُوا ذِمَّةَ اللهِ وَذِمَّةَ رَسُولِهِ، وَإِذَا حَاصَرْتَ أَهْلَ حِصْنٍ فَأَرَادُوكَ أَنْ تُنْزِلَهُمْ عَلَىٰ حُكْمِ اللهِ، فَلَا تُنْزِلْهُمْ عَلَىٰ حُكْمِ اللهِ، وَلَكِنْ أَنْزِلْهُمْ عَلَىٰ حُكْمِكَ، فَإِنَّكَ لَا تَدْرِي أَتُصِيبُ حُكْمَ اللهِ فِيهِمْ أَمْ لَا»(١).

فالحديث يوضح أن الدعوة للإسلام لها مراحل ينبغي أن تراعىٰ، ولا ينتقل إلىٰ مرحلة قبل استيفاء التي قبلها.

٤- وقولهم: "أن الله كفل حرية الاعتقاد للناس"، كلام صحيح، ولا تنافي بين هذا الكلام وبين الحديث؛ فإن الحديث ليس فيه إكراهًا للمشركين علىٰ الدخول في الإسلام، بل ترك لهم

---

(١) رواه مسلم (١٧٣١).

الاختيار بين الدخول في الإسلام أو دفع الجزية، فإن أبوا إلا أن يمنعوا نشر دين الله تعالىٰ، فإنه حينئذٍ تكون المقاتلة، يقول شيخ الإسلام ابن تيمية -مقررًا هذا المعنىٰ-: "القتال هو لمن يقاتلنا إذا أردنا إظهار دين الله، كما قال الله تعالىٰ: ﴿وَقَٰتِلُواْ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ ٱلَّذِينَ يُقَٰتِلُونَكُمْ وَلَا تَعْتَدُوٓاْ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يُحِبُّ ٱلْمُعْتَدِينَ﴾ [البقرة:١٩٠]"(١).

ومن شبهاتهم: معارضة الحديث لقوله تعالىٰ: ﴿وَمَآ أَرْسَلْنَٰكَ إِلَّا رَحْمَةً لِّلْعَٰلَمِينَ ١٠٧﴾ [الأنبياء:١٠٧]. فكيف يكون الرسول ﷺ رحمة للعالمين، وفي الحديث أنه مأمور من الله تعالىٰ بقتال الناس؟

الجواب عن هذه: أنه لا تعارض البتة بين الحديث والآية الكريمة، بل إن في الحديث الشريف -مع جملة أحاديثه ﷺ- بيانًا واضحًا لتلك الرحمة التي أرسل بها النبي ﷺ، وذلك من وجوه:

١- أن الحديث مصدَّرٌ بقوله ﷺ: "أُمرت"، والآمر له هو الله ﷻ وهو تعالىٰ القائل: ﴿وَمَآ أَرْسَلْنَٰكَ إِلَّا رَحْمَةً لِّلْعَٰلَمِينَ ١٠٧﴾ [الأنبياء:١٠٧].

---

(١) ينظر: مجموع الفتاوىٰ (٢٨/ ٣٥٤- ٣٥٥).

٢- فعله ﷺ مع المشركين حينما فتح مكة، قال أبو يوسف: إن رسول الله ﷺ عفا عن مكة وأهلها وقال: «من أغلق عليه بابه فهو آمن، ومن دخل المسجد فهو آمن، ومن دخل دار أبي سفيان فهو آمن»، ونهىٰ عن القتل إلا نفرًا قد سماهم، إلا أن يقاتل أحد فيقاتل، وقال لهم حين اجتمعوا في المسجد: «ما ترون أني صانع بكم؟» قالوا: خيرًا، أخ كريم، وابن أخ كريم، قال: «اذهبوا فأنتم الطلقاء»، ولم يجعل منها فيئًا قليلًا ولا كثيرًا، لا دارًا ولا أرضًا ولا مالًا، ولم يَسْب من أهلها أحدًا، وقد قاتله قوم فيها فقَتلوا وهربوا فلم يأخذ من متاعهم شيئًا، ولم يجعله فيئًا[1]. والطليق: الأسير إذا خُلِّي سبيله[2].

٣- وكان ﷺ إذا بعث سرية للغزو يوصي أميرهم بأن يدعو عدوه عند لقائهم إلىٰ التوحيد، وكذلك أمر علي بن أبي طالب رضي الله عنه حين بعثه لقتال أهل خيبر[3].

٤- وكان ﷺ إذا بعث بعثًا قال: «تألّفوا الناس وتأنّوا بهم، ولا تغيروا عليهم حتىٰ تدعوهم، فما علىٰ الأرض من أهل بيت ولا مدر

---

(١) معرفة السنن والآثار (١٣/ ٢٩٣- ٢٩٤).
(٢) جامع الأصول في أحاديث الرسول (٢/ ٣٢٠).
(٣) رواه البخاري (١٤٥٨)، ومسلم (١٩)، وينظر: الحكم الجديرة بالإذاعة (ص: ٢٣).

ولا وبر إلا أن تأتوني بهم مسلمين أحب إلي من أن تأتوني بنسائهم وأولادهم وتقتلوا رجالهم»(١).

٥- وفي السنن عن النبي ﷺ: أنه مرَّ على امرأة مقتولة في بعض مغازيه قد وقف عليها الناس، فقال: «ما كانت هذه لتقاتل»، وقال لأحدهم: «الحق خالدًا فقل له: لا تقتلوا ذُريةً ولا عَسيفًا»(٢). وفيه أيضًا عنه ﷺ أنه كان يقول: «انطلقوا باسم الله وبالله وعلى ملة رسول الله، ولا تقتلوا شيخًا فانيًا، ولا طفلًا ولا صغيرًا ولا امرأة، ولا تَغُلُّوا، وضُمُّوا غنائمكم وأصلحوا، وأحسنوا إن الله يحب المحسنين»(٣).

٦- وعن عبد الله بن عمرو بن العاص رضي الله عنهما قال: قال رسول الله ﷺ: «مَنْ قَتَلَ مُعَاهَدًا لَمْ يَرِحْ رَائِحَةَ الْجَنَّةِ، وَإِنَّ رِيحَهَا تُوجَدُ مِنْ مَسِيرَةِ أَرْبَعِينَ عَامًا»(٤). وبوَّب عليه البخاري في صحيحه:

---

(١) رواه أبو نعيم في معرفة الصحابة (٤٦٨٢) عن عبد الرحمن بن عائذ رضي الله عنه.

(٢) رواه أحمد في المسند (١٥٩٩٢)، وأبو داود (٢٦٦٩)، من حديث رياح بن الربيع التميمي رضي الله عنه، وقال الألباني: حسن صحيح.

(٣) رواه أبو داود (٢٦١٤).

(٤) رواه البخاري (٣١٦٦).

باب إثم من قتل معاهَدًا بغير جرم[١]. والمعاهَد: هو الذي بيننا وبينه عهد وأمان[٢].

٧- وعن أبي بكرة رَضِيَ اللهُ عَنْهُ عن النبي ﷺ قال: «**مَنْ قَتَلَ نَفْسًا مُعَاهِدَةً بِغَيْرِ حِلِّهَا، حَرَّمَ اللهُ عَلَيْهِ الْجَنَّةَ أَنْ يَشُمَّ رِيحَهَا**»[٣].

ومما تجدر الإشارة إليه: أن الحديث مصدِّقٌ لما في كتاب الله تعالى، قال تعالى: ﴿ وَقَٰتِلُواْ فِي سَبِيلِ ٱللَّهِ ٱلَّذِينَ يُقَٰتِلُونَكُمْ وَلَا تَعْتَدُوٓاْۚ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يُحِبُّ ٱلْمُعْتَدِينَ ﴾ [البقرة:١٩٠]، وقال تعالى: ﴿ أَلَا تُقَٰتِلُونَ قَوْمًا نَّكَثُوٓاْ أَيْمَٰنَهُمْ وَهَمُّواْ بِإِخْرَاجِ ٱلرَّسُولِ وَهُم بَدَءُوكُمْ أَوَّلَ مَرَّةٍۚ أَتَخْشَوْنَهُمْۚ فَٱللَّهُ أَحَقُّ أَن تَخْشَوْهُ إِن كُنتُم مُّؤْمِنِينَ ﴾ [التوبة:١٣]، وقال تعالى: ﴿ فَإِذَا ٱنسَلَخَ ٱلْأَشْهُرُ ٱلْحُرُمُ فَٱقْتُلُواْ ٱلْمُشْرِكِينَ حَيْثُ وَجَدتُّمُوهُمْ وَخُذُوهُمْ وَٱحْصُرُوهُمْ وَٱقْعُدُواْ لَهُمْ كُلَّ مَرْصَدٍۚ فَإِن تَابُواْ وَأَقَامُواْ ٱلصَّلَوٰةَ وَءَاتَوُاْ ٱلزَّكَوٰةَ فَخَلُّواْ سَبِيلَهُمْۚ إِنَّ ٱللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ ﴾ [التوبة:٥]. والمراد كما قال القاضي ابن العربي: "اقتلوا المشركين الذين يحاربونكم"[٤].

---

(١) صحيح البخاري (ص: ١٥١٦).

(٢) جامع الأصول في أحاديث الرسول (٢/ ٦٥٠).

(٣) رواه النسائي (٤٧٤٨).

(٤) أحكام القرآن (٢/ ٤٥٦).

خلاصة الأمر: إن هذا الحديث مسوق في التعامل مع المقاتلين من المشركين، أما غيرهم ممن لم يقاتل وطلب الأمان؛ فإن الله تعالىٰ قال في حقهم: ﴿وَإِنْ أَحَدٌ مِّنَ ٱلْمُشْرِكِينَ ٱسْتَجَارَكَ فَأَجِرْهُ حَتَّىٰ يَسْمَعَ كَلَٰمَ ٱللَّهِ ثُمَّ أَبْلِغْهُ مَأْمَنَهُۥ ۚ ذَٰلِكَ بِأَنَّهُمْ قَوْمٌ لَّا يَعْلَمُونَ﴾ [التوبة:٦]، أي: إن طلب منك أن تجيره، وتمنعه من الضرر، لأجل أن يسمع كلام الله، وينظر حالة الإسلام، ﴿فَأَجِرْهُ حَتَّىٰ يَسْمَعَ كَلَٰمَ ٱللَّهِ﴾ ثم إن أسلم، فذاك، وإلا فأبلغه مأمنه، أي: المحل الذي يأمن فيه، والسبب في ذلك أن الكفار قوم لا يعلمون، فربما كان استمرارهم علىٰ كفرهم لجهل منهم، إذا زال اختاروا عليه الإسلام، فلذلك أمر الله رسوله، وأمته أسوته في الأحكام، أن يجيروا من طلب أن يسمع كلام الله[1].

وكذا غيرهم ممن أمرنا بالإحسان إليه منهم، وهؤلاء يقول الله تعالىٰ فيهم: ﴿لَّا يَنْهَىٰكُمُ ٱللَّهُ عَنِ ٱلَّذِينَ لَمْ يُقَٰتِلُوكُمْ فِى ٱلدِّينِ وَلَمْ يُخْرِجُوكُم مِّن دِيَٰرِكُمْ أَن تَبَرُّوهُمْ وَتُقْسِطُوٓا۟ إِلَيْهِمْ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ يُحِبُّ ٱلْمُقْسِطِينَ﴾ [الممتحنة:٨]. أي: لا ينهاكم عن الإحسان إلىٰ الكفرة الذين لا يقاتلونكم في الدين، كالنساء والضعفة منهم، ﴿أَن تَبَرُّوهُمْ﴾ أي: تحسنوا إليهم ﴿وَتُقْسِطُوٓا۟ إِلَيْهِمْ﴾ أي: تعدلوا ﴿إِنَّ ٱللَّهَ يُحِبُّ ٱلْمُقْسِطِينَ ۝٨﴾[2].

---

(١) تفسير السعدي (ص: ٣٢٩).

(٢) تفسير ابن كثير (٨/ ٩٠).

وبهذا يتبين أن الحديث لا ترفضه العقول السليمة، والفطر المستقيمة؛ ذلك أن الله تعالىٰ أباح من قتل النفوس ما يحتاج إليه في صلاح الخلق، كما قال تعالىٰ: ﴿وَٱلْفِتْنَةُ أَكْبَرُ مِنَ ٱلْقَتْلِ﴾ [البقرة:٢١٧]. أي: أن القتل وإن كان فيه شرٌّ وفساد، ففي فتنة الكفار من الشر والفساد ما هو أكبر منه، فمن لم يمنع المسلمين من إقامة دين الله لم تكن مضرة كفره إلا علىٰ نفسه[(١)].

والله الهادي إلىٰ سواء السبيل، وصلىٰ الله وسلم علىٰ نبينا محمد وعلىٰ آله وصحبه أجمعين[(٢)].



(١) ينظر: مجموع الفتاوىٰ (٢٨/ ٣٥٤- ٣٥٥).

(٢) إعداد: علاء إبراهيم عبدالرحيم.



عقوبة المرتد

بين تقريرات العلماء وآراء المخالفين

ظهرت في الآونة الأخيرة موجات من الهجوم علىٰ الثوابت الشرعية عموما، وعلىٰ الحدود خصوصا، والسبب في ذلك غلبة الثقافة الغربية ومفاهيمها العلمانية علىٰ كثير من مراكز البحث العلمية، ما جعل مبادئ هذه الثقافة حاكمة علىٰ كثير من القضايا عند الباحثين، ومن بين المبادئ التي لم يتنبه كثير من الباحثين لحمولتها الثقافية، ومعانيها التي استقرت عليها في بيئة نشأتها، مبدأ الحرية بشقيه: الاعتقاد، والرأي؛ ما جعل كثيرًا ممن يتكلم في الفكر الإسلامي، يعطي هذا المفهوم قيمة مطلقة، ويجعله مقصدا من مقاصد الشريعة التي تراعىٰ في تنزيل الأحكام.

ونظرا لأن مفهوم التكليف الذي هو الأمر والنهي، قد يتنازع مع الحرية في كثير من جوانبها؛ كان من الطبيعي أن يصطدم دعاة هذا المبدأ بالنصوص الشرعية، التي تناقض مبدأ حرية الاعتقاد، والرأي.

ومِن هذه الأحكام التي حظيت بنقد واسع ممن صاروا أسارىٰ للمصطلحات الوافدة: حكم المرتد، وقد انقسم منتقدوه إلىٰ قسمين:

١. القسم الأول: يرىٰ أن حدَّ الردة مناف لمقاصد الشريعة؛ وعليه فهو اجتهاد يصلح لزمان دون زمان، ومكان دون مكان، وغالب من يقول بهذا القول هم أصحاب الخلفيات الإسلامية ممن انحازوا إلىٰ الثقافة الغربية نتيجة لعدم المحاذرة في التعامل مع المفاهيم ذات الحمولة المشبوهة.

٢. والقسم الثاني: جعلوا حدَّ الردة مطعنا في الإسلام ودليلًا علىٰ عدم صلاحيته لهذا الزمان، والذين يقولون بهذا القول هم المستشرقون، ومن دار في فلكهم من علمانيي العرب ونصارىٰ المشرق.

ولأن القسم الثاني يكتفي بمناقضة الإسلام لهذه المفاهيم التي استقرت عنده، ويجعلها معيارا وحيدًا دون أن يستدل علىٰ قوله من ذات الشريعة، فإن هذا جعل تأثيره في الوسط الإسلامي ضعيفا، بخلاف الفريق الأول الذي استدل لأقواله من الشريعة؛ وعليه فسنحاول في هذه الورقة العلمية توضيح مفهوم الردة في الشريعة، ثم نتعرض لأدلة الفريق الأول بالرد، وتبيين مواضع الخلل مما هو علىٰ شرط الورقة وموضوعها، وذلك في مطالب خمسة:

- المطلب الأول: مفهوم الردة لغة واصطلاحًا.
- المطلب الثاني: حدّ الردة في الفقه الإسلامي.
- المطلب الثالث: مناقشة أهم الاعتراضات على عقوبة المرتد.
- المطلب الرابع: علاقة حدّ الردة بمقاصد الشريعة.
- المطلب الخامس: شروط الحكم بالردة على الشخص المعين.



۞ المطلب الأول: مفهوم الردة لغة واصطلاحًا:

الردة لغة: اسم من الارتداد، وهو التحول والرجوع من الشيء إلىٰ غيره، ومنه الرجوع عن الإسلام[١].

وفي الاصطلاح: اتفق الفقهاء علىٰ أن الردة هي الخروج عن الإسلام، وترك التدين به سواء كان بالقول أو بالفعل، أو الاعتقاد، وقد عبروا عن هذا المعنىٰ بعبارات متقاربة، من ذلك ما قال الكاساني الحنفي: "أما ركن الردة فهو إجراء كلمة الكفر علىٰ اللسان، بعد وجود الإيمان، إذ الردة عبارة عن الرجوع عن الإيمان"[٢].

ويقول الصاوي المالكي: "الردة كفر مسلم بصريح من القول، أو قول يقتضي الكفر، أو فعل يتضمن الكفر"[٣].

وجاء في مغني المحتاج للشربيني الشافعي: "الردة هي قطع الإسلام بنية، أو قول كفر أو فعل، سواء قاله استهزاء، أو عنادا، أو اعتقادا"[٤].

---

(١) لسان العرب ٣/ ١٧٣.

(٢) بدائع الصنائع ٧/ ١٣٤.

(٣) حاشية الصاوي علىٰ الشرح الصغير = بلغة السالك لأقرب المسالك (٤/ ٤٣١).

(٤) مغني المحتاج إلىٰ معرفة معاني ألفاظ المنهاج ٥/ ٤٢٧.

ويقول البهوتي الحنبلي: "المرتد شرعًا، الذي يكفر بعد إسلامه، نطقا أو اعتقادًا، أو شكا"[(١)].

ونلاحظ من خلال التعريفات، أنها تربط بين المدلول اللغوي للكلمة، والمدلول الشرعي، وإن كان المعنىٰ الشرعي للكلمة ينقلها من الرجوع مطلقا إلىٰ الرجوع عن الإسلام بالقول والفعل ويجعلها مرادفة للإيمان.



---

(١) كشاف القناع عن متن الإقناع ٦ / ١٦٧.

المطلب الثاني: حدّ الردة في الفقه الإسلامي:

لا يشك أي دارس للفقه الإسلامي أن حدَّ الردة موجود في الإسلام ومقرر؛ لأنه ما من كتاب من كتب الفقه قديمًا وحديثًا إلا وتطرق لهذا الباب وأحكامه وما يترتب عليه، وقد وردت أدلة صريحة في إثبات حد الردة في الإسلام، ومن هذه الأدلة:

١. ما رواه البخاري عن ابن عباس رضي الله عنهما أن النبي صلى الله عليه وسلم قال: «من بدل دينه فاقتلوه»(١). وهذا الحديث من أقوىٰ أحاديث الباب سندا ومتنا، فهو من ناحية السند صحيح وقد رواه الجماعة إلا مسلما، ومن ناحية الدلالة، فعمومه باق علىٰ حاله؛ لأنه ليس مرتبطا بحادثة معينة، ولم تثبت له قصة في زمن النبي صلى الله عليه وسلم كما أنه بين أن علة القتل هي تبديل الدين لا غير.

وقد فهم منه الصحابة رضي الله عنهم هذا المعنىٰ، وتمسكوا به فراوي الحديث ابن عباس رضي الله عنهما ذكره في معرض اعتراضه علىٰ علي في قتل المرتدين حرقا، فقال: لو كنت مكانه لما أحرقتهم؛ لأن النبي صلى الله عليه وسلم

---

(١) رواه البخاري ٤ / ٦١ رقم الحديث (٣٠١٧)؛ وفيه: أن عليًا رضي الله عنه، حرق قوما، فبلغ ابن عباس فقال: لو كنت أنا لم أحرقهم؛ لأن النبي صلى الله عليه وسلم قال: «لا تعذبوا بعذاب الله»، ولقتلتهم كما قال النبي صلى الله عليه وسلم: «من بدل دينه فاقتلوه»؛ وأحمد في المسند رقم (٢٥٥٢)؛ والترمذي في جامعه رقم (١٤٥٨)؛ وأبو داوود رقم (٤٣١٥)؛ والنسائي رقم (٤٠٥٩).

قال: «لا تعذبوا بعذاب الله» ولقتلتهم كما قال النبي ﷺ: «من بدل دينه فاقتلوه» فابن عباس لم ينكر على علي مبدأ القتل وإنما أنكر نوعه وهو الحرق بالنار، كما أنهم اتفقوا على معنى واحد للتبديل؛ وهو الرجوع عن الإسلام إلى الكفر.

٢. ومن أدلته قول النبي ﷺ: «**لا يحل دم امرئ مسلم إلا بإحدى ثلاث... التارك لدينه المفارق للجماعة**»[١]؛ وقد روته عائشة رضي الله عنها وابن عباس رضي الله عنهما بألفاظ مختلفة، وبالنظر إلى روايات الحديث يتبين أن المراد به المرتد، كما نص على ذلك ابن حجر رحمه الله حيث قال: "والمراد بالجماعة جماعة المسلمين، أي فارقهم، وتركهم بالارتداد فهي صفة للتارك أو المفارق، لا صفة مستقلة، وإلا لكانت الخصال أربعًا"[٢]؛ وقد أيد ابن حجر رحمه الله قوله بما في الروايات الأخرى، ومنها حديث عثمان الذي ورد فيه: «**أو يكفر بعد إسلام**»[٣] وهو دليل قوي؛ لأنه ذكره في معرض الدفاع عن نفسه، والرد على من خرج عليه وأراد قتله، فاستدل به عثمان رضي الله عنه على أنه لم يقع منه ما يوجب القتل.

---

(١) رواه البخاري ٩/ ٥ رقم الحديث (٦٨٧٨)؛ وصحيح مسلم ٣/ (١٣٠٢) رقم الحديث (١٦٧٦).

(٢) انظر فتح الباري شرح صحيح البخاري ١٢/ ٢٠١.

(٣) رواه النسائي (٤٠٥٨)؛ وصححه الألباني.

٣. قول النبي ﷺ لمعاذ حين أرسله إلىٰ اليمن: «أيما رجل ارتد عن الإسلام فادعه، فإن عاد وإلا فاضرب عنقه، وأيما امرأة ارتدت عن الإسلام، فادعها، وإن عادت، وإلا فاضرب عنقها»(١)؛ والحديث صريح في قتل المرتد، ولم يعلق قتله بعلة غير الردة.

٤. أمر النبي ﷺ وتطبيق قضاته لهذا الحكم؛ فعن أبي موسىٰ الأشعري رضي الله عنه: أن رجلا أسلم ثم تهود، فأتىٰ معاذ بن جبل وهو عند أبي موسىٰ فقال: ما لهذا؟ قال: أسلم ثم تهود، قال: «لا أجلس حتىٰ أقتله، قضاء الله ورسوله ﷺ»(٢).

٥. الإجماع: فقد أجمع الصحابة علىٰ قتل المرتد، ومن شواهد الإجماع إجماع الصحابة علىٰ قتال المرتدين، في عهد أبي بكر، ومن المعلوم أن الذين قوتلوا في عهد أبي بكر صنفين:

---

(١) حَسَّنه الحافظ في "فتح الباري" ١٢/ (٢٨٤-٢٧٢)، قال: وهو نص في موضع النزاع فيجب المصير إليه، وروي في المعجم الكبير للطبراني (٢٠/ ٥٣)، وفي "مسند الشاميين" أن رسول الله ﷺ قال لمعاذ حين بعثه إلىٰ اليمن: «أيما رجل ارتد عن الإسلام فادعه فإن تاب فاقبل منه وإن لم يتب فاضرب عنقه وأيما امرأة ارتدت عن الإسلام فادعها فإن تابت فاقبل منها وإن أبت فاستتبها» ٤/ ٣٧٢ (٣٥٨٦)؛ في إسناده الفزاري -وهو محمَّد بن عُبيد الله العرزمي- وهو متروك الحديث؛ ويبقىٰ إجماع الصحابة، قال شيخ الإسلام ابن تيمية في "الصارم المسلول" ص ٣٣٠: والعمدة فيه إجماع الصحابة.

(٢) رواه البخاري ٩ / ٦٥ رقم الحديث (٧١٥٧).

صنف ارتد عن الدين بالكلية، وكفر بنبوة محمد ﷺ، وهؤلاء لم يقع بين الصحابة خلاف في كفرهم وقتالهم.

والصنف الثاني: مانعوا الزكاة، فهؤلاء هم الذين وقع الخلاف في كفرهم، وقتالهم، وهم الذين شك عمر في شأنهم؛ وحاور الصديق في ذلك، يقول الماوردي: "فأما أبوبكر رضي الله عنه فإنه قاتل طائفتين؛ طائفة ارتدت عن الإسلام مع مسيلمة، وطليحة والعنسي، فلم يختلف عليه من الصحابة أحد.....[1]". وقد أكد ابن تيمية نفس المعنى، فقال: "لم نعلم أحدا أنكر قتال أهل اليمامة، وأن مسيلمة الكذاب ادعى النبوة، وأنهم قاتلوه على ذلك."[2] وأجمع العلماء بعد الصحابة على قتال المرتدين كما نقل ذلك ابن قدامة المقدسي[3] وابن المنذر[4] وابن عبد البر[5] والترمذي[6] وغيرهم رحمهم الله من أئمة المذاهب.

---

(١) الحاوي الكبير للماوردي طبعة الكتب العلمية؛ ١٣/ ١٠١.

(٢) منهاج السنة النبوية؛ ٤/ ٢٨٦.

(٣) المغني؛ ٩/ ١٦.

(٤) الإجماع؛ ١٧٣.

(٥) التمهيد؛ ٥/ ٣٠٦.

(٦) جامع الترمذي؛ ٤/ ٩٥.

أما مانعو الزكاة فقد اختلف الصحابة ومن بعدهم في علة قتالهم، هل هي امتناعهم عن الطاعة وإقامة الشرائع أم كفرهم؟؟ علىٰ قولين[(١)]؛ وقد غلط كثير من المعاصرين فجعل الذين قاتلهم أبو بكر صنفا واحدًا، واستدل بالخلاف في حكم مانعي الزكاة علىٰ الخلاف في قتل المرتد، وهو أمر خارج عن محل النزاع[(٢)].



(١) معالم السنن للخطابي (٢/ ١٦٦).

(٢) ينظر: الفتاوىٰ (٢٨/ ٥٢٢)؛ والاستذكار (٣/ ٢١٤).

۞ المطلب الثالث: مناقشة أهم الاعتراضات على عقوبة المرتد:

قد نحا كثير من الباحثين المعاصرين إلىٰ إنكار حد الردة، وعللوا بعدة اعتراضات علىٰ الأدلة المثبتة له؛ وسنعرض لهذه الاعتراضات في شكل عناوين رئيسية:

الاعتراض الأول: دعوى الاضطراب في حديث «من بدّل دينه فاقتلوه»:

ادعىٰ طه العلواني[1] في كتابه "لا إكراه في الدين" أن حديث **«من بدل دينه فاقتلوه»** روي بروايات مختلفة، مما جعله مضطربا؛ فِمن قائل: إن أمير المؤمنين عليًا أمر بقتلهم ثم ألقىٰ جثثهم في النار؛ ومن قائل بأنه أمر أن يدخن عليهم لعلهم يرجعون؛ وفي بعض الروايات: "أن الذين قتلوا كانوا من الزنادقة"، وفي بعضها "أنهم كانوا من الزط"[2]، وفي رواية "أنهم اتخذوا صنمًا في دار أحدهم، وأخذوا يعبدونه، ولما أُخبر عليٌّ بذلك مشىٰ إليهم فأخرجوا له تمثالا من رخام، فأمر أن تلهب عليهم الدار"[3].

---

(١) د. طه جابر العلواني: (١٩٣٥ - ٤ مارس ٢٠١٦)، هو مفكر عراقي، هاجر إلىٰ الولايات المتحدة في عام ١٩٨٣.

(٢) الزط: جنس من السودان والهنود؛ النهاية في غريب الحديث والأثر، لابن الأثير؛ ٢/ ٧٣٩.

(٣) لا إكراه في الدين؛ ص ١٢٤.

وهذا الذي ادعوا من الاضطراب لا يسلم، ولا يعد من الاضطراب القادح في المتن عند المحدثين، فكل ما فيه أن كل راو ذَكَر من حال القوم مالم يذكره غيره، والاضطراب الذي يوجب الرد، هو الذي يقع به التناقض، ويستحيل معه الجمع بين الروايات الصحيحة، أما ما وقع في هذا الحديث، فهو اختلاف في الروايات ويمكن الجمع بينها، فقد جاء في بعضها "أنه حرق قوما" وفي بعضها "أنه أوتي بزنادقة فأحرقهم". وفي بعضها "أنه أحرق ناسًا ارتدوا عن الإسلام" وفي بعضها "أنه أتي بأناس من الزط، يعبدون وثنًا فأحرقهم". وهذه الروايات يمكن الجمع بينها، بأن من كانوا دخلوا في الإسلام، فارتدوا فوصفوا بالزندقة نتيجة لطبيعة الدين الذي ارتدوا إليه، ووصفهم آخرون بجنسهم، فغاية ما في الأمر أن بعض الطرق تذكر شيئًا في القصة لم يذكر في غيرها[1]؛ ولو سُلّم بأن القصة مضطربة، فغاية ما في الأمر بطلانها، ولا يعني هذا بطلان الحديث، لأن الحديث مستقل عنها. ودعوىٰ الاضطراب فيه أعوزهم النقل فيها عن الأئمة من أهل الفن، بل إن بعض علماء الحديث ذكر الحديث بدون القصة، والقصة يذكرونها من باب المناسبة لا من قبيل أنها سبب في الحديث كما فعل البخاري رَحِمَهُ ٱللَّهُ، لأن الحديث رواه ابن عباس محتجًا به ومنكرا علىٰ عليّ، وقد احتج به كثير من الصحابة في مواطن

(١) ينظر: فضاءات الحرية؛ ص ٣٣١.

غير هذا، منهم معاذُ بن جبل رضي الله عنه(١).

الاعتراض الثاني: دعوى عدم تطبيق النبي ﷺ لحدّ الردة:

يقول طه العلواني: "لقد علم النبي ﷺ بوجود المنافقين وأنهم مرتدون ولم يقتلهم بل قال: «لا يتحدث الناس أن محمدًا يقتل أصحابه»(٢).

وللجواب على هذا الاعتراض، لابد من التنبيه إلى مسألة معروفة عند أهل الأصول في باب التعارض وهي "أن الخبر الناقل لقوله ﷺ يقدم على الخبر الناقل لفعله، والخبر الناقل لفعله مقدم على الخبر الناقل لتقريره" وإلى هذا أشار في المراقي بقوله:

وقوله فالفعل فالتقرير فصاحة وألغي الكثير(٣)

ومعناه أنه في حالة التعارض فإن قول النبي ﷺ إذا تعارض قوله وفعله فالخبر الناقل لقوله مقدم على فعله، لأن الفعل محتمل للخصوصية، والفعل مقدم على التقرير لأن التقرير ضمني، ولو سلمنا بأن أحاديث قتل المرتد متعارضة مع فعل النبي ﷺ والحالة هذه فقول النبي مقدم على فعله.

---

(١) أخرجه أحمد في المسند ٥/ ٢٣١/ ٢٢٠٦٨؛ وصححه الألباني قال: وإسناده صحيح على شرط الشيخين، وهو عندهما بنحوه، لكن دون قوله: " أن من رجع... "؛ إرواء الغليل: ٨/ ١٢٥.

(٢) كتاب: لا إكراه في الدين؛ ص ١١٦.

(٣) نثر الورود (٢/ ٥٩٨).

وأمر النبي بالشيء دليل على وجوبه أو جوازه، دون اعتبار فعل النبي له من عدمه، وكذلك ما هم به النبي ﷺ وأخبر به، ولو لم يفعله فهذا دليل على جوازه؛ لأنه لا يهم بأمر سوء، ولقول النبي ﷺ: «مَنْ هَمَّ بِحَسَنَةٍ فَعَمِلَهَا كُتِبَ لَهُ عَشْرُ حَسَنَاتٍ فَإِنْ لَمْ يَعْمَلْهَا كُتِبَ لَهُ حَسَنَةٌ»[1]. ومن هنا جوز العلماء صوم تاسوعاء لقوله ﷺ: «لئن بقيت لآمرن بصيام يوم قبله أو يوم بعده»[2] مع أنه لم يفعله. فإذا كان مجرد الهمّ دليلًا على الجواز فكيف بالقول!!

وعليه فلا متمسك لهم بعدم الفعل، لأنه في أقوى حالاته يكون من باب التعارض، وفي هذه الحالة يقدم القول على الفعل، إن لم يمكن الجمع، فكيف وقد أمر النبي ﷺ بحدّ الردة، وأقرَّ عليه قُضاتَه، ومن ذلك حديث البراء بن عازب قال: لقيت خالي ومعه الراية، فقلت: أين تريد؟ قال: «أرسلني رسول الله ﷺ إلى رجل تزوج امرأة أبيه من بعده أن أضرب عنقه أو أقتله»[3] وفي رواية أخرى: «وآخذ ماله»[4].

وقد ذهب جمهور أهل العلم إلى أن هذا الحدّ سببه الردة وليس الوقوع على المحارم؛ لأن النبي ﷺ أمر بأخذ مال الرجل،

---

(١) البخاري رقم ٢٥٢٨ ومسلم ١٣٠.

(٢) مصنف ابن أبي شيبة ٣٢٨٧٢.

(٣) رواه النسائي: ٣٣٣١.

(٤) مسند الإمام أحمد ١٨٥٥٧.

ورده إلىٰ بيت مال المسلمين، قال الطحاوي رَحِمَهُ ٱللَّهُ: "فلما لم يأمر النبي ﷺ الرسولَ بالرجم؛ وإنما أمره بالقتل ثبت بذلك أن ذلك القتل ليس بحدٍّ للزنا ، ولكنه لمعنىٰ خلاف ذلك. وهو أن ذلك المتزوج، فعل ما فعل من ذلك علىٰ الاستحلال كما كانوا يفعلون في الجاهلية فصار بذلك مرتدا، فأمر رسول الله ﷺ أن يفعل به ما يفعل بالمرتد"(١).

وقال شيخ الإسلام ابن تيمية رَحِمَهُ ٱللَّهُ: "فإن تخميس المال دل علىٰ أنه كان كافرا لا فاسقًا، وكفره لأنه لم يحرم ما حرم الله ورسوله"(٢).

ولم يأتوا بدليل خال من المعارض ليعارضوا به هذه الأحاديث، فالاحتجاج بعدم قتل النبي ﷺ للمنافين لا ينهض، لأن المنافقين تعارض ظاهرهم وباطنهم، والشريعة في هذا الباب تقدم الظاهر وهو أمر متفق عليه.

ومن قامت القرائن علىٰ كفره ولم يقتل؛ فإنه من باب درء الحدود بالشبهات، ولم يثبت أن رجلا ارتدّ في زمن النبي وأعلن ذلك وكان مقدورا عليه ولم يقتله النبي ﷺ، ولو وجد لكان متمسّكًا قويًا.

---

(١) شرح معانىٰ الآثار (٣/ ١٥٠).

(٢) مجموع الفتاوىٰ (٢٠/ ٩١).

الاعتراض الثالث: دعوى أن أحاديث الردة أحاديث آحاد ولا يحتج بها[١]:

يقول الدكتور الشنقيطي: "الآحاد لا يمكن تقديمه على القطعي عند العقلاء، فضلا عن العلماء، والترجيح عند التعارض واجب، وأي تعارض أكبر من حكم تترتب عليه موت أو حياة؟"[٢] وللجواب على هذا الاعتراض لابد من التنبيه على أمور:

١. أنه لا يكفي في ترجيح قول إثبات نسبته إلى عالم من العلماء لأن النزاع ليس في إثبات النسبة وإنما في الترجيح.

٢. الذين أنكروا الاحتجاج بأحاديث الآحاد أنكروها فيما يطلب فيه القطع كالعقائد، أما المسائل العملية، فهم يوجبون فيها العمل بالآحاد مع ظنيتها.

٣. أهل العلم يوجبون العمل بخبر الآحاد اتفاقا، في أمور لا تقل خطورة عن حد الردة، ومنها الشهادة في القصاص فقد قبلت الشريعة خبر الاثنين، وجعلته بينة ونزلته منزلة المقطوع به، وكذلك في الزنى قبلت أربعة شهود، وعملت به، فقتلت به النفس

---

(١) كتاب: لا إكراه في الدين ص ١١٢.

(٢) مقال الردة عقوبة اخروية لا دنيوية.

رجمًا، وجلدت به، مع أن حفظ العرض من مقاصد الشريعة الكلية، ومع ذلك عملت بخبر الآحاد فيه، وكذلك في البيع والدين، مع أن حفظ المال من مقاصدها، وكذلك في الفتيا؛ وهي توقيع عن الله ﷻ، وعَملت به في التجريبِ فعملت بخبر الواحد العدل في إثبات أن هذ الشيء ضار، أو نافع، ومن المعلوم أن خبر الواحد هنا ينبني عليه حكم شرعي وهو التحريم في الأول، والتحليل في الثاني، قال في المراقي:

وفي الشهادة وفي الفتوىٰ العمل   به وجوبه اتفاقا قد حصل
كذاك جاء في اتخاذ الأدوية   ونحوها كسفر والأغذية[١]

ومن جهة أخرى، فإنه بالنظر إلىٰ طرق الحديث، وما انضم إليه من الروايات المختلفة، يجعلنا لا نسلم بأنه حديث آحاد، فهو متواتر معنويا، وقد لاحظ العلامة المحدث أحمد شاكر رَحِمَهُ ٱللَّهُ هذا المعنىٰ فقال: "الأمر بقتل المرتد لم يثبت.... بأحاديث الآحاد، وإنما هو شيء ثابت بالسنة المتواترة، معلوم من الدين بالضرورة"[٢].

---

(١) نثر الورود (١/ ٣٧٨).

(٢) أحمد شاكر: مجلة الكتاب ص ٢٩٩.

الاعتراض الرابع: دعوى التعارض بين آية لا إكراه في الدين وبين أحاديث قتل المرتد:

يرىٰ كثير من المنكرين لحدِّ الردة، أن آية ﴿لَآ إِكۡرَاهَ فِي ٱلدِّينِ﴾ [البقرة:٢٥٦]؛ قد أسست لمبدأ الحرية العقدية، وهي قطعية في دلالتها، وثبوتها، ولا يجوز أن تعارض بأحاديث الآحاد مطلقا، وتقديم هذه الأحاديث علىٰ الآية نذير خطر علىٰ الأمة[1].

يقول محمد المختار الشنقيطي "من أعظم المبادئ الإسلامية التي فرَّط فيها المسلمون علىٰ مرِّ القرون منع الإكراه في الدين، ليكون الدين لله.. ويبقىٰ باب الرجوع إلىٰ الله مفتوحا للناس ما بقُوا..

وردت آية ﴿لَآ إِكۡرَاهَ فِي ٱلدِّينِ﴾ بصيغة من أعم صيغ العموم في اللغة العربية وهي النكرة في سياق النفي والنهي.. مما يعني شمولها لكل الأحوال: ابتداء، واستمرارا، وانتهاء..

عجبًا ممن يسألنا ماذا فعلتم بحديث آحاد ملتبس المعنىٰ «من بدَّل دينه فاقتلوه»، ولا يسأل نفسه ماذا فعل بآية محكمة ﴿لَآ إِكۡرَاهَ فِي ٱلدِّينِ﴾..؟ فالقطعي (القرآن الكريم) مقدم علىٰ الظني"[2].

---

(١) كتاب: لا إكراه في الدين، ص ١٢٥.

(٢) مقال: عقوبة الردة أخروية لا دنيوية.

والجواب على هذا الاعتراض من وجوه:

أن غاية ما في الآية أن تكون عامة، ومن المعلوم عند جمهور الأصوليين أن دلالة العموم على جميع أفراده ليست قطعية، بل هي ظنية، قال في المراقي:

وهو على فرد يدلّ حتما وفهم الاستغراق منه ليس جزما
بل هو عند الجلّ بالرجحان والقطع فيه مذهب النعمان[1]

والأحناف الذين يخالفون الجمهور في عدم قطعية العموم، لم يخالفوهم في مسألة قتل المرتد بل قرروا قتله، ومنهم السرخسي[2] والكاساني[3] وابن الهمام[4] ولم يعتذروا عنه بمخالفته لأصلهم.

ومن المعلوم أيضًا أن قبول العام للتخصيص، دليل على أنه ظاهر في العموم، وليس قطعيًا فالآية وإن سلمنا قطعية ورودها، فإننا لا نسلم قطعية دلالتها، وحجتنا في ذلك مع ما سبق تقرير إجماع علماء الأمة حتى ممن يقول بقطعية العموم، فلم يحمل أحد منهم الآية على هذا المعنى، ولم يحتج بها على إبطال حد الردة.

---

(١) نثر الورود (١/ ٢٤٩).
(٢) المبسوط (١٠/ ٦٦٧).
(٣) بدائع الصنائع (٤/ ١٣٤).
(٤) شرح فتح القدير (٥/ ٣١١).

والتعارض بين العام والخاص إن ورد فالأصل أن يحمل العام على الخاص وليس في المسألة نسخ ولا ترجيح، وبالنظر إلى السياق، وأسباب النزول، نجد أن موضوع الآية ليس متعلقا بالردة، فالآية وإن كانت عامة من حيث اللفظ والدلالة، فإننا لا ننازع في عمومها وإنما ننازع في موطنه المناط وهو حالة الدخول في الإسلام، وليس الخروج منه، ولذلك تناولها المفسرون من الناحية الأولى، وتكلموا في أحكامها هل هي منسوخة، أو غير منسوخة؟ ورأوا تعارضها مع آية السيف وأن آية السيف نسختها[١]، ولم يتكلم أحد منهم عن حالة الخروج من الإسلام لأنها ليست من موارد عموم الآية، وذلك أن السياق والقرائن لا تشهد به.

وقد حمل ابن جرير الطبري عموم الآية على غير المرتد حيث قال: "لا إكراه لأحد ممن أخذت منه الجزية في الدين، ولم يكن في الآية دليل على أن تأويلها بخلاف ذلك، وكان المسلمون جميعا قد نقلوا عن نبيهم ﷺ أنه أكره على الإسلام قومًا فأبى أن يقبل منهم إلا الإسلام، وحكم بقتلهم إن امتنعوا منه، وذلك كعبدة الأوثان من مشركي العرب، وكالمرتد عن دينه دين الحق إلى الكفر ومن أشبههم، وأنه ترك إكراه الآخرين على الإسلام بقبوله الجزية منه وإقراره على دينه الباطل، وذلك كأهل الكتاب

(١) يراجع ابن كثير (١/ ٦٨٣).

ومن أشبههم"(١)، وتبعه في ذلك جل المفسرين(٢).

ولو افترضنا أن الآية قطعية، وتؤسس لأصل كلي وهو حرية الاعتقاد، فهل يعقل أن يُطْبِق جميع المفسرين من أهل اللسان؛ بما في ذلك من شهد التنزيل من الصحابة علىٰ خلافها؟! ثم لماذا تتجاهل كل النصوص الشرعية التي يُظن تعارضها مع الآية؟! والمنهج العلمي، يقتضي الجمع بين النصوص، لا إلغاء بعضها؛ لأن الكل وحي من عند الله، وعلىٰ فرض أن عموم الآية يشمل جميع المناطات، فإنه يلزم ألا يُكره أحدٌ علىٰ شيء من الدين، فكما أن الآية عامة في الإكراه علىٰ أصل الدين فإنه ينبغي أن تكون عامة في الإكراه علىٰ أجزائه، فلا يكره الإنسان علىٰ ترك الخمر، ولا علىٰ فعل الواجبات، فإن ادعوا تخصيصها؛ بطل العموم وإن ادعوا بقاءها علىٰ العموم أبطلوا الشرع بكامله!

الاعتراض الخامس: دعوى عدم قطعية الإجماع:

وقد اعترضوا علىٰ الإجماع بعدم قطعيته، كطه العلواني(٣)، ومحمد منير إدلبي(٤)؛ وذلك أنه روي عن عمر وإبراهيم النخعي وسفيان الثوري ﵏ مخالفته.

---

(١) تفسير الطبري = جامع البيان ت شاكر (٥/ ٤١٤).

(٢) ابن كثير (١/ ٢١٠)؛ القرطبي (٤/ ١٠٤).

(٣) طه جابر العلواني؛ لا إكراه في الدين ١٣٠.

(٤) محمد منير إدلبي: كتابه "قتل المرتد الجريمة التي حرمها الإسلام" ١٢٦.

وعند الفحص لهذه الدعوى نجد أنها غير مسلمة قطعا، ونبدأ بما روي عن عمر بن الخطاب رضي الله عنه، فقد روى أنس بن مالك رضي الله عنه، أن نفرًا من بكر بن وائل ارتدوا عن الإسلام، ولحقوا بالمشركين فقتلوا في القتال، فلما أتيت عمر بن الخطاب بفتح تستر قال: ما فعل النفر من بكر بن وائل؟ قال: ما فعل النفر من بكر بن وائل؟ قال: قلت: قتلوا يا أمير المؤمنين، قال: «لو كنت أخذتهم سلما كان أحبُّ إليّ مما طلعت عليه الشمس من صفراء وبيضاء»، قال: قلت: يا أمير المؤمنين، وما كان سبيلهم لو أخذتهم إلا القتل، قوم ارتدوا عن الإسلام ولحقوا بالشرك، قال: كنت أعرض أن يدخلوا في الباب الذي خرجوا منه، فإن فعلوا قبلت ذلك منهم، وإن أبوا استودعتهم السجن"[1].

فاستدلوا بهذه الحادثة على عدم وجوب قتل المرتد[2]، وأن الإجماع لا يسلم لمخالفة عمر بن الخطاب له، وهذا الاعتراض ليس بمسلم وذلك لأسباب:

١. أن القصة لا تدل دلالة واضحة على أن رأي عمر عدم قتل المرتد، لأنه لم ينكر على أنس القتل وإنما بين أن الاستتابة، وإطالة مدتها أحب إليه.

---

(١) مصنف ابن أبي شيبة ٣٢٧٣٧.

(٢) طه جابر العلواني؛ لا إكراه في الدين ١٢٠.

٢. أن عمر رضي الله عنه كان خليفة، وكان الناس يحرصون على حفظ أقواله، ولم يشتهر عنه القول بنفي حد الردة، والقول بحد الردة كان مشتهرا في زمن النبي ﷺ وصحابته ووقعت منه وقائع حضرها عمر ولم ينكر على أصحابها، ومن ذلك قتال المرتدين في زمن أبي بكر.

٣. في بعض الروايات ما يدل على أن عمر كان يرى قتلهم؛ لكنه قيد ذلك بالاستتابة، فقد روى البيهقي رحمه الله أن أنسا رضي الله عنه قال وهل كان سبيلهم، إلا القتل؟ قال: نعم، قال: كنت أعرض عليهم الإسلام..."[1]؛ ولذلك استدل العلماء بهذه الرواية على استتابة المرتد، وليس على نفي حد الردة قال ابن عبد البر: "يعني استودعتهم السجن، حتى يتوبوا فإن لم يتوبوا قتلوا"[2]. فالاستدلال بهذا الأثر على أن عمر رضي الله عنه يرى أن عقوبة المرتد عقوبة تعزيرية، غير صحيح؛ لأن الرواية محتملة في أقل أحوالها.

٤. أن السياق التاريخي للقصة لا يشهد لما ذهبوا إليه، فحد الردة كان مشتهرا وقد أقره عمر في أكثر من مناسبة، منها قتل المرتدين في زمن أبي بكر، ومن رووا الحديث لم يفهموا منه هذا الفهم

---

(١) السنن الكبرى (٦/ ٢٠٨).

(٢) الاستذكار (٩/ ١٥٤).

الذي ذهب إليه بعض المعاصرين، لأنهم قد علموا من قرائن الأحوال ما يشهد أن هذا القول لا يمكن نسبته لعمر رضي الله عنه.

٥. أنه لو سلمنا نسبة القول لعمر رضي الله عنه، فإنه يمكن أن يجاب على الدليل بالقلب، فيقال: ها أنتم تردون المتواتر بالآحاد، فمخالفة عمر لجمهور الصحابة كان ينبغي أن تعتبر شذوذا على مذهبكم.

٦. الحادثة التي استندوا إليها حادثة عينية، وعدم تطبيق الحد ليس راجعًا لإنكاره، بل قد يكون لعدم توفر الشروط وانتفاء الموانع، فعمر لم يطبق حد السرقة في عام الرمادة، لا لشكه في ثبوته ولا لكونه يراه تعزيرًا، بل لأن الشروط لم تتوفر.

الاعتراض السادس: بأن إبراهيم النخعي والثوري رحمهما الله لا يريان قتل المرتد:

نقل طه العلواني[1] رواية عمرو بن قيس عن إبراهيم النخعي، قال في المرتد: "يستتاب أبدًا"، وقال سفيان الثوري: "هذا نأخذ به"[2]. وقد فهم ابن قدامة المقدسي رحمه الله من هذا القول أن النخعي والثوري لا يريان قتل المرتد، وردّ ابنُ قدامة هذا القول

---

(١) طه جابر العلواني؛ لا إكراه في الدين ١٣٠.

(٢) عبد الرزاق في المصنف ١٨٧١٣.

بمخالفته للسنة والإجماع[1]؛ وهذا الاعتراض يجاب عليه من وجوه:

١. أن ثبوت إجماع الصحابة، حجة على من بعدهم، وهو أقوى مراتب الإجماع، وقد سبق تقريره وأنه غير منتقض، فعلى فرض أن النخعي لا يرى قتل المرتد، فعذره أنه لم يطلع على إجماع الصحابة قبله، وهذا ما ردّ به ابنُ قدامة هذا القول.

٢. عدم صحة الرواية عن إبراهيم النخعي؛ لأن طريق عبد الرزاق فيه انقطاع، فإن عمرو بن قيس لم يلق إبراهيم النخعي رحمه الله[2].

٣. ثبت أن إبراهيم النخعي أفتى بقتل المرتد بأسانيد أصح من الرواية الأولى؛ من ذلك ما روى أبو معشر[3] عن إبراهيم النخعي: "أنه أفتى في المرأة ترتد عن الإسلام، قال: تستتاب، فإن تابت وإلا قتلت"[4]، وروي عنه قتل المرتد أيضا فعن

---

(١) المغني (١٢/ ٢٨٨).

(٢) لم يصرح أحد ممن ترجم لعمرو بن قيس بروايته عن النخعي بل هو من طبقة تلامذة تلامذته كما ذكر الذهبي في السير: (٧/ ١٢٠)؛ وعند ابن أبي شيبة عن وكيع التصريح بالانقطاع في رواية عمرو بن قيس فقد روى ابن أبي شيبة رقم (٣٣٤٢٤) قال حدثنا وكيع حدثنا سفيان عن عمرو بن قيس عن من سمع إبراهيم النخعي... إلخ ففيها التصريح بالانقطاع مع الجهالة في السند.

(٣) أبو معشر ثبتت روايته عن النخعي كما صرح بذلك الذهبي في السير (٤/ ٥٢١).

(٤) عبدالرزاق في المصنف ١٨٧٢٦.

المغيرة بن مقسم الضبي عن إبراهيم النخعي أنه قال في المرتد: "يستتاب فإن تاب ترك وإن أبى قتل"[١]، وذكر البخاري في صحيحه في كتاب استتابة المرتدين والمعاندين وقتالهم - باب حكم المرتد والمرتدة واستتابتهم، وقال ابن عمر والزهري وإبراهيم: تقتل المرتدة. وإبراهيم هو النخعي كما قال ابن حجر في الشرح[٢]؛ وأما سفيان الثوري فقد صح عنه أنه قال: "إذا قُتل المرتد فليس على قاتله شيء"[٣]، وهذا يدل على أنه يرى دمه هدرا.

٤. وعبارة "يستتاب أبدًا" ليست صريحة في نفي حدّ الردة، ولذلك تعرض العلماء للاحتمالات التي تعرض لهذه العبارة، فمنهم من قال: المراد بها أنه يستتاب كلما تكررت منه الردة، وهذا المعنى منقول عن مالك التصريح به، قال ابن وهب: قال مالك: "يستتاب كلما رجع"[٤]، ونقل عن أحمد أيضًا أنه سئل عن الرجل يسلم ثم يرتد، ثم يسلم، ثم يرتد، فقال: "مادام يتوب يستتاب"[٥]. وقد أكد ابن حجر هذا المعنى حيث قال:

---

(١) عبدالرزاق في المصنف ١٧٧٢٦.

(٢) فتح الباري (١٢/ ١٢٠).

(٣) عبد الرزاق في المصنف ١٧٨٥٠.

(٤) سنن البيهقي (٨/ ١٩٨).

(٥) أحكام أهل الذمة للخلال رقم ١٢١٦.

"وعن النخعي، يستتاب أبدا" كذا نقل مطلقا، والحق أنه فيمن تكررت منه الردة، ومنهم من حملها على إطالة أمد الاستتابة، ما رُجيت التوبة[١]".

٥. فقد تبين بمقال النخعي وتوجيه العلماء لعبارته، أنها لا تنقض الإجماع، ولا تسقط الحد، ومن الغريب أنهم تمسكوا بعبارة" يستتاب أبدا" للتدليل على القول بإسقاط الحد، والناظر في كلام السلف لا يجد لهم قولا ولو بالتلميح يعتبر الردة موقفًا شخصيًّا يترك لصاحبه الحبل على الغارب، دون مساءلة! حتى العبارات التي تمسكوا بها، لو سلمنا صحة نسبتها إلى أصحابها، وأنها غير قابلة للتأويل، فهي تدور حول سجن المرتد واستتابته ولا تقول بتركه أو حريته.



(١) فتح الباري شرح صحيح البخاري (١٢/ ٢٧٠).

المطلب الرابع: هل حد الردة مناقض لمقاصد الشريعة؟

لقد سبب القول بأن الشريعة أسست لمبدأ الحرية الاعتقادية، لاعتبار حد الردة مناقضًا لمقاصد الشريعة، والحقيقة أن من فهم الشريعة فهمًا صحيحًا، وحملها على معهودها في الخطاب، لا يمكن أن يفهم أنها أسست لمفهوم حرية الاعتقاد، وجاءت بالتكليف الذي حقيقته مخالفة الهوى واتباع الوحي، قال ابن عاصم:

القصد بالتكليف صرف الخلق   عن داعيات النفس نحو الحق[1]

وقد ذم الله ﷻ اتباع الهوى، الذي هو سبب الاعتقاد الباطل، فقال سبحانه: ﴿إِن يَتَّبِعُونَ إِلَّا ٱلظَّنَّ وَمَا تَهْوَى ٱلْأَنفُسُ ۖ وَلَقَدْ جَآءَهُم مِّن رَّبِّهِمُ ٱلْهُدَىٰٓ﴾ [النجم:٢٣]، وقال: ﴿أَفَمَن زُيِّنَ لَهُۥ سُوٓءُ عَمَلِهِۦ فَرَءَاهُ حَسَنًا ۖ فَإِنَّ ٱللَّهَ يُضِلُّ مَن يَشَآءُ وَيَهْدِى مَن يَشَآءُ ۖ فَلَا تَذْهَبْ نَفْسُكَ عَلَيْهِمْ حَسَرَٰتٍ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ عَلِيمٌۢ بِمَا يَصْنَعُونَ﴾ [فاطر:٨].

"فالشارع إنما قصد بالشريعة إخراجُ المكلف عن اتباع هواه ليكون عبدا لله[2]" والشريعة جاءت بحفظ الكليات الخمس، التي هي: الدين، والنفس، والمال، والعقل، والعرض،

(١) مرتقى الوصول لابن عاصم الغرناطي ص ١٢.

(٢) الموافقات للشاطبي ١/ ١٤٩.

وقصدت بالتشريع جلب المصالح لها، ودرء المفاسد عنها.
"والمصالح أربعة أنواع: اللذات وأسبابها، والأفراح وأسبابها، والمفاسد أربعة أنواع: الآلام وأسبابها، والغموم وأسبابها، وهي منقسمة إلىٰ دنيوية وأخروية، فأما لذات الدنيا، وأسبابها، وأفراحها، وآلامها وأسبابها، وغمومها وأسبابها، فمعلومة بالعادات، وأما لذات الآخرة وأسبابها، وأفراحها وأسبابها، وآلامها وأسبابها وغمومها، فقد دل عليها الوعد والوعيد، والزجر والتهديد[1]".

فكان من الطبيعي أن تسعىٰ الشريعة إلىٰ حفظ الكليات، وأولاها بالحفظ الدين، الذي هو أساسها وبه تعرف، وعليه تدور، وهو عند التعارض مقدم عليها، وعليه فحد الردة هو أحد الإجراءات الردعية لكل من تسول له نفسه اللعب بالدين، وقد راعت الشريعة فيه عدة اعتبارات:

١. أن الداخل في الإسلام لم يكره علىٰ دخوله أصلا: وإنما دخله نتيجة لقوة دليله وبراهينه؛ والعلاقة بينه وبين ربه قائمة علىٰ المحبة والخوف، وهو حر في ضميره، لا يمكن لبشر أن يشكك في نيته كائنا من كان، فدخوله فيه ابتداء يعني رضاه به وبحكمه ومِن أحكامه قتل الخارج عنه، ولذلك نجد العلماء يتكلمون في إعذار

---

(١) قواعد الأحكام في إصلاح الأنام ١/ ١٦.

حديث العهد بالإسلام، ومن نشأ ببادية أو كان خارج ديار الإسلام[1].

٢. الحفاظ على هوية الأمة الإسلامية: فلا يوجد مجتمع يعمل بشكل نظامي، إلا ولديه هوية جامعة؛ يعظمها ويسعى إلى حفظها، ولأن الدين الإسلامي يسعى إلى إيجاد مجتمع متماسك، بعيد عن الشبهات؛ لا يقبل، أن يكون الدين -الذي هو الوصف المميز للمجتمع، والأداة القانونية المحددة لقيمه- عرضة للعب يؤمن به السفهاء أول النهار، ويكفرون به آخره، والمرتد كما هو معلوم يعلن انتهاك قدسية الدين، بإعلانه الخروج منه، ونقض عراه وكون بعض المجتمعات الغربية، لا ترى الخروج من الدين أمرًا يستحق العقوبة، فذلك راجع إلى كونها ليست مجتمعات تقوم على ديانة صحيحة، تسعى للمحافظة عليها، ومع هذا فإن لهذه المجتمعات هوية تخصها، وترفض الخروج عليها، فإن هذه المجتمعات لا تسمح بالمساس بقيمها الدستورية، وتعتبر النافي لقيمها مستحقًا لأقسى العقوبات.

٣. الإسلام ليس دينًا شكليًا: بل هو دين ونظام، يسعى لأن يكون الجميع تحت ظله، فقد ترك الكافر الأصلي على دينه؛ لكنه لا يقبل أن لا يدخل تحت حكمه، بل لابد أن يناله حكم النظام

(١) ينظر الفتاوى (١١/ ٤٠٧).

ويكون له وصف قانوني تشريعي يعمل تحته، ذمي، معاهد، مستأمن الخ؛ فهو وإن قبل منه البقاء على دينه، لم يقبل منه الخروج عن إطاره، أما المرتد، فله حكم خاص، فقد خرج عن دينه الأصلي ودخل في الإسلام طواعية، فخروجه منه له حكم غير حكم الأول، كما أن الكافر الأصلي لا يخرج من وصفه القانوني: الذمي، المعاهد، الخ؛ إلا إلى وصف شرعي آخر تناله أحكام الشريعة من خلاله فهو إما أن ينتقض أمانه أو عهده فيصير محاربًا، وإما أن يغير دينه فيصير مسلمًا، فهو في جميع الحالات لا يخرج عن حكم الإسلام.

٤. إن الشريعة حافظت على الكليات: من جانب الوجود، والعدم، ومن هذه الكليات كلية الدين، فقد حافظت عليه من جانب الوجود بأمرها بالإيمان، وفعل الواجبات، ومن جانب العدم شرعت حدّ الردة لمنع العابثين من التلاعب به.



المطلب الخامس: شروط الحكم بالردة على الشخص المعين:

ولا تكون الردة ردة شرعية، إلا إذا نظر فيها من نواح عدة:

١. **ظهور الارتداد من الشخص**، وإعلانه له، وأن يثبت ذلك لدى القضاء الشرعي، فإذا لم يكن كذلك، فوصفه بالردة دعوى يعاقب عليها شرعا، فقد روى البخاري رَحِمَهُ اللَّهُ: أن المقداد بن عمرو الكندي، وكان حليفا لبني زهرة، وكان ممن شهد بدرًا مع رسول الله ﷺ أخبره: أنه قال لرسول الله ﷺ: أرأيتَ إن لقيتُ رجلًا من الكفار فاقتتلنا، فضرب إحدى يدي بالسيف فقطعها، ثم لاذ مني بشجرة، فقال: أسلمتُ لله، أأقتله يا رسول اللهِ بعد أن قالها؟ فقال رسول الله ﷺ: «لا تقتله» فقال: يا رسول الله، إنه قطع إحدى يدي، ثم قال ذلك بعد ما قطعها؟ فقال رسول الله ﷺ: **«لا تقتله، فإن قتلته فإنه بمنزلتك قبل أن تقتله، وإنك بمنزلته قبل أن يقول كلمته التي قال»**[1].

٢. **الحكم بالردة ليس متروكا لعامة الناس بل هو راجع للعلماء والقضاة** لأن إثبات التهم والترجيح بين البينات، وقبول الدعوى أمر قضائي لا دخل فيه للعوام والمقلدين هذا بالإضافة إلى النهي

---

(١) صحيح البخاري ٥/ ٨٥ رقم الحديث ٤٠١٩.

عن التجسس على الناس، والتفتيش عن أحوالهم[١].

٣. **التحقق من توفر الشروط وانتفاء الموانع**، فلابد من النظر في الإكراهات، والضغوطات النفسية والعقلية التي قد تؤثر على قرار الشخص، وهذا أمر معلوم في مظانه في كتب الفقه وهو مقتضى قول الله ﷻ: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِذَا ضَرَبْتُمْ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ فَتَبَيَّنُواْ وَلَا تَقُولُواْ لِمَنْ أَلْقَىٰٓ إِلَيْكُمُ ٱلسَّلَٰمَ لَسْتَ مُؤْمِنًا ﴾ [النساء:٩٤]؛ فلا يمكن الحكم على الشخص بالكفر إلا بعد الثبوت الشرعي؛ ولذا قال العلماء: "ينبغي للمفتي أن يحتاط في التكفير ما أمكنه، لأن الإيمان محقق فلا يرتفع إلا بيقين"[٢]

٤. **مراجعة الشخص المعلن لردته**، ومناقشة موقفه، وهذا ما عرف عند الفقهاء "بالاستتابة" ويقصدون بها استتابة المرتد، وقد أكد شيخ الإسلام بن تيمية على هذه القضية، في معرض حديثه، عن استتابة المرتد حيث قال: "والعمدة فيه إجماع الصحابة"[٣].

(١) المغني لابن قدامة (١٢/ ٢٦٦).
(٢) بغية المسترشدين (ص ٢٤٩).
(٣) الصارم المسلول على شاتم الرسول (ص ٣٢٣).

فإذا قامت الجهات المختصة والمؤهلة بهذه الإجراءات التي مر ذكرها، كان الحكم علىٰ الشخص المعين بالردة حكمًا معتبرًا، أما تخطي أحد هذه الإجراءات أو إلغاؤه فالحكم بالردة غير معتبر.

خاتمة: حد الردة حد شرعي عِلتّه الردة عن الإسلام لا غيرها، ولا ينفي هذا وجود حِكَم أخرىٰ له.

المعترضون علىٰ حد الردة تأثروا بثقافة وافدة، رافضة للثقافة الإسلامية، فلم يمانعوا في الدفاع عن الإسلام في إنكار ما رأوه قد يسبب طعنا فيه، ولو عند أناس من خارجه.

تقرير حد الردة كحد شرعي لا يعني تبرير أفعال الغلاة ولا حكام الجور، في استغلال هذا الحكم، لخدمة توجهاتهم الباطلة، فهم قد يستغلون غيره من الحدود أيضا كحد السرقة، والجلد، والحرابة، وغيرها.

مما جعل كثيرا من المنكرين يجدون لأنفسهم مبررات واقعية في إنكار حدّ الردة: ضعف أهل الإسلام وقلة الحكام الذين يقدمون الإسلام تقديمًا صحيحًا، فالقوة في الإسلام اليوم يتصدرها حكام علىٰ طريق الحجّاج وجُهال علىٰ طريق ذي الخويصرة.

تسليط العدسة الانتقائية على الأحكام الشرعية يعطي نتيجة عكسية فكثير ممن أنكر هذا الحد نظر إليه كحد ولم ينظر إلى علاقته بسائر الأحكام ولا إلى شروطه وموانعه، فظن أن إثباته كحدّ قد ينقل صورةَ الإسلام السمح إلى صورة ذهنية مشوهة تعيد للغربيين عهد محاكم التفتيش الكنسية، والحقيقة أن هذا الحدّ هو جزء من منظومة من الأحكام لا ينبغي أن يفصل عنها مطلقا[1].



(١) إعداد: الحضرمي أحمد الطلبه.



تحقيق نسبة التكفير

إلى ثلاثة من أعيان الدعاة إلى منهج السلف

لا يعرف عن دعوة من الدعوات نفرتها من الفكر التكفيري كما عُرف عن الدعوة السلفية عبر تاريخها الطويل وامتدادها الجغرافي في العالم الإسلامي، سواء على نطاق التنظير أو الممارسة العملية، وبإمكان أي باحث أن يعقد مقارنة بين نسبة التكفير عند السلفيين لخصومهم ونسبته عند الفرق المخالفة وعندها يقف المرء متحيرًا، كيف أُلصِقَت هذه التهمة بالسلفية والسلفيين؟!

بدأ إلصاق تهمة التكفير بالمنهج السلفي ودُعاته مع ظهور دعوة الشيخ محمد بن عبدالوهاب رَحِمَهُ ٱللَّهُ في القرن الثاني عشر الهجري وما تلاه لعوامل عديدة أكثرها سياسي وإعلامي، أما قبل ذلك، أي زمن أئمة السلف رحمهم الله، والإمام أحمد، مرورًا بالعصر السلجوقي، والأيوبي والمملوكي، فلم يكن هناك من يتهم دعاة المنهج السلفي بالتكفير.

وزاد شيوع هذه التهمة في الواقع المعاصر، بل وأصبحت بعد أحداث ١١ سبتمبر في "الولايات المتحدة" مشروعًا عالميًا،

أي يروجها اليهود والنصارىٰ بكل ما لديهم من تخطيط سياسي ومراكز بحثية وإعلام، فتم تصنيع لقب السلفية الجهادية وتصديره لكل وسائل الإعلام والتركيز عليه بشكل متكرر،لإلصاق فكرتي التكفير والتفجير بالسلفية، والإيهام بأن السلفية ومحاضنها هي معامل تفريخ الإرهاب، وزادت هذه الوتيرة بعد ظهور القاعدة ومضاعفاتها كداعش، التي يَعرف كل مراقب كيف صُنعت؟ ومن رَوج لها؟

وحاولت بعض الفرق المخالفة لأهل السنة ركوبَ الموجة العالمية، وتقديم نفسها علىٰ أنها البديل المناسب عن الإسلام السلفي [الوهابي] المتطرف كما يزعمون ! وهو ما أوجب علينا المشاركة في بيان وتبيان هذه الفرية، بهذه المقالة التي نرصد من خلالها أهم ثلاث محطات عُمِل عليها منذ القرن الثاني عشر كي تُشَكِّل العقل الجمعي للسلفية المعاصرة.

- المحطة الأولىٰ: موقف الإمام أحمد بن حنبل مع خصومه المعتزلة.
- المحطة الثانية: موقف شيخ الإسلام ابن تيمية من خصومه خاصة الأشاعرة.
- المحطة الثالثة: موقف شيخ الإسلام المجدد محمد ابن عبد الوهاب من قضية التكفير، باعتبار هؤلاء الأئمة علامات بارزة في الطريق جددوا معالم الإسلام، وإليهم ينتسب وينسب المنهج السلفي.

❁ الإمام أحمد رَحِمَهُ اللَّهُ وبراءته من التكفير:

قال رَحِمَهُ اللَّهُ: "ومن مات من أهل القبلة موحدًا، يُصَلَّىٰ عليه، ويُسْتَغْفَر له ولا يُحْجَبُ عنه الاستغفار، ولا نَتْرُكُ الصلاة عليه لذنب أذنبه صغيرًا كان أو كبيرًا وأمرُه إلىٰ الله عَزَّوَجَلَّ "[1].

وقال رَحِمَهُ اللَّهُ أيضا: "ولا نشهد علىٰ أحد من أهل القبلة بعمل يعمله بجنة ولا نار، نرجو للصالح ونخاف عليه، ونخاف علىٰ المسيئ المذنب ونرجو له رحمة الله،

ومن لقي الله بذنب تجب له به النار تائبًا غير مصِرّ عليه فإن الله تعالىٰ يتوب عليه ويقبل التوبة عن عباده ويعفو عن السيئات، ومن لقيه مُصِرًّا غيرَ تائبٍ من الذنوب التي قد استوجب بها العقوبة فأمره إلىٰ الله إن شاء عذبه وإن شاء غفر له"[2].

وكان رَحِمَهُ اللَّهُ يمتنع عن تكفير أهل البدع والفرق المنحرفة -غير الغلاة الذين اتفقت الأمة علىٰ تكفيرهم- مع تضليلهم والتحذير من بدعهم، فامتنع من تكفير المرجئة الذين يقولون: إن الإيمان هو القول دون العمل.

---

(١) أخرجه اللالكائي (٣١٧) من رواية عبدوس بن مالك عن الإمام أحمد رَحِمَهُ اللَّهُ.
(٢) نفس المصدر السابق.

فعن إسماعيل بن سعيد قال: سألت أحمد رَحِمَهُ ٱللَّهُ هل تخاف أن يَدْخُلَ الكفرُ علىٰ من قال: الإيمان قول بلا عمل؟ فقال:"لا يكفرون بذلك "[١]، وقال أبو بكر المروذي: قيل لأبي عبدالله: المرجئةُ يقولون: الإيمان قول، فأدعو لهم؟ قال: "ادع لهم بالصلاح"[٢].

ولم يكفر القدرية -غير الغلاة-، فروىٰ عبدالله بن أحمد عن أبيه وقد سأله عليُّ بن الجهمِ عن من قال بالقدر: يكون كافرًا؟ قال: "إذا جحد العلم، إذا قال: إن الله عَزَّوَجَلَّ لم يكن عالما حتىٰ خلق علما فعلِم، فجحد علم الله عَزَّوَجَلَّ فهو كافر"[٣].

وبَوَّبَ أبو بكرِ الخلال رَحِمَهُ ٱللَّهُ في كتاب السنة في " توقف أبي عبدالله في المارقة" فقال: "أخبرني يوسف بن موسىٰ أن أبا عبدالله، قيل له: أكَفَرَ الخوارجُ؟ قال: هم مارقة، قيل: أكفار هم؟ قال: هم مارقة مرقوا من الدين "[٤]، فاكتفىٰ بلفظ الحديث ولم يكفرهم، وقد روىٰ الخلالُ عن أحمد لما سُئِل عن الحرورية والمارقة يكفرون؟ قال: "أعفني من هذا، وقل كما جاء فيهم الحديث"[٥].

---

(١) السنة للخلال (٣/ ٥٧٤).
(٢) المصدر السابق.
(٣) السنة لعبدالله بن أحمد (٢/ ٣٨٥).
(٤) السنة للخلال رقم (١١٧).
(٥) نفس المصدر (١١٨).

مع ذمه الشديد جدًا لهم، وقد أورد الخلال آثارًا أخرىٰ في هذا الباب يمكن الرجوع إليها، فليس الغرض الاستقصاء.

ولم يُكَفِّر الرافضةَ الذين يسبُّون أبا بكر وعمر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا ويُفَضِّلُون عليًا عليهما، فرَوىٰ الخلالُ عن عبدالملك بن عبدالحميد أنه سمع أبا عبدالله، قال في الرافضي: " أنا لا أشهده -أي جنازته- يشهده من شاء، قد ترك النبي ﷺ علىٰ أقل من ذا، الدَّين، والغلول، لم يصل عليه ولم يأمرهم "[1].

وتركُ الصلاةِ ممَّن يُقْتَدَىٰ به،هو زجر عن هذه البِدَع وليس تكفيرًا كما هو واضح، وإذا كان هذا حكمه في الرافضة، فما بالك بقوله في الشيعة المفضلة؟! فلم تختلف نصوص أحمد في عدم تكفيرهم.

وهذا الحكم لا ينطبق علىٰ الغلاة الذين يعتقدون أُلُوهِيَّةَ أحدٍ من أهل البيت، أو نبوتَه أو تحريفَ القرآن أو نحو ذلك كما تعتقده طوائف الإسماعيلية والنصيرية والدروز ونحوهم.

وهؤلاء -نعني الرافضة غير الغلاة- وإن كان أحمد رَحِمَهُ اللَّهُ يرىٰ كفر مقالاتهم،فإنه لا يرىٰ كفر أعيانهم حتىٰ تقوم الحجة ويرتفع الجهل، وهذا مقتضىٰ نصوصه رَحِمَهُ اللَّهُ في كثير من أهل البدع المُغَلَّظة، وسيأتي بيان ذلك في مقال آخر.

---

(١) المصدر السابق (٧٩٧).

وأما المعتزلة الذين خاض الإمام أحمد معهم صراعا فكريا عنيفا واستعانوا عليه بسوط السلطان وكفروه وأباحوا قتله، فرغم ذلك لم يكفرهم بأعيانهم وإن أطلق الحكم بتكفير من قال مقالتهم،من نفي الصفات والقول بخلق القرآن، تفريقا بين النوع والعين في إطلاق أحكام التكفير، فأبىٰ الخروج علىٰ الواثق لما استأذنوه في هذا الأمر وقال: "عليكم بالنكرة في قلوبكم ولا تخلعوا يدا من طاعة ولا تشقوا عصا المسلمين ولا تسفكوا دماءكم ودماء المسلمين ".

وقد بيّن شيخ الإسلام ابنُ تيمية: أن اختلاف الروايات عن أحمد في تكفير المعتزلة مَرَدُّه للاختلاف في الحكم بين النوع والعين، فقال: "وتكفير الجهمية مشهور عن السلف والأئمة، لكن ما كان -يقصد أحمد رَحِمَهُ ٱللَّهُ- يكفر أعيانهم فإن الذي يدعو إلىٰ القول أعظم من الذي يقول به والذي يعاقِبُ مخالِفَه أعظمُ من الذي يدعو فقط، والذي يُكَفِّر مخالِفَه أعظمُ من الذي يعاقبه، ومع هذا فالذين كانوا من ولاة الأمور يقولون بقول الجهمية: إن القرآن مخلوق، وإن الله لا يُرَىٰ في الآخرةِ وغير ذلك ، ويَدْعُون الناسَ إلىٰ ذلك ويمتحنونهم ويعاقبونهم إذا لم يجيبوهم ويُكَفِّرُون من لم يجبهم، حتىٰ إنهم كانوا إذا أمسكوا الأسير لم يطلقوه حتىٰ يُقِرَّ بقولِ الجهمية: إن القرآن مخلوق، وغير ذلك. ولا يولون متوليا

ولا يُعْطُون رِزْقًا من بيت المال إلا لمن يقول ذلك، ومع هذا فالإمام أحمد رحمه الله تعالى تَرَحَّم عليهم واستغفر لهم، لعلمه بأنهم لم يُبَيَّن لهم أنهم مُكَذِّبُون للرسول ولا جاحدُون لما جاء به، ولكن تأولوا فأخطأوا وقلَّدوا من قال لهم ذلك "[1].

وهذه النقول عن أحمد رَحِمَهُ اللَّهُ تُبَيِّن تحريه العظيم -كسائر أئمة أهل السنة- في أمر التكفير وأنه لم يُكَفِّر المرجئة الذين يخرجون العمل من الإيمان، ولا القدرية غير الغلاة النافين للعلم والكتابة، ولا الخوارج المارقين، واختلفت الرواية عنه في الرافضة والجهمية المتأخرين وهم " المعتزلة " واختلاف الروايات ناشئ عن التفريق بين النوع والعين، فهو رَحِمَهُ اللَّهُ وإن كان يرى أن مقالةَ خلقِ القرآنِ كفرًا، إلا أنه لم يُكَفِّر كلَّ من قال بها نظرًا لأن تكفير المعين يتوقف على استيفاء الشروط وانتفاء الموانع، وكذا في الرافضة الذين يسبون أبا بكر وعمر.

وبدهي إذا كان هذا موقفه من أهل هذه البدع المغلظة، فما بالنا بمن هم أَخَفُّ منهم بدعة؟

واللَّفْظِيَّة لقب يُطْلَقُ على الذين قالوا: "لفظي بالقرآن مخلوق" ولم يقولوا: القرآن مخلوق ".

---

(١) مجموع الفتاوي (١٢/ ٤٨٥).

والواقفة الذين قالوا: لا نقول مخلوق ولا غير مخلوق.

وحَكَمَ علىٰ أصحابهما بالبدع، وغلظ علىٰ اللفظية أكثر وجعلهما كالجهمية ولكن لم يكفرهم.

نعم كان رَحِمَهُ ٱللَّهُ شديدا في التغليظ في رد البدعة وزجر أهلها وسد ذرائعها، فقد غلظ القول علىٰ اللفظية لأن الجهمية كانوا يتسترون وراء هذا القول لنشر بدعتهم.

قال عبد الله في السنة: سمعت أبي رَحِمَهُ ٱللَّهُ وسئل عن اللفظية فقال: "هم جهمية وهو قول جهم، ثم قال: لا تجالسوهم.

وقال أيضًا: سئل أبي وأنا أسمع عن اللفظية والواقفة فقال: "من كان منهم جاهلا فليسأل وليتعلم، ومن كان يحسن الكلام فهو جهمي".

أما ما رُوِيَ من تكفيره لأبي علي الحسين بن علي الكرابيسي، فمنه ما لم يصح إسناده ونقل عنه رَحِمَهُ ٱللَّهُ برواية مجهول، ومنه ما يُحمل علىٰ ما تقدم من تكفيره لقول الجهمية، فما قاله عن أبي علي الكرابيسي يحمل علىٰ تكفير قوله وليس شخصه، كما أن الكرابيسي رحمه الله تعالى قال: "من لم يقل لفظي بالقرآن مخلوق فهو كافر"، فليس مقصود أبي علي تكفير أعيان المسلمين الذين لا يقولون بقوله، بل تكفير القول، حسب تأويله.

وهنا نرى ضرورة التنبيه إلى أن كل ما رُوي عن أحمد أو سواه من أئمة أهل السنة، من أقوال فيها تكفير الأهواء، لم يكونوا يقولونه في الخُطَبِ والمجامع كما يفعل خوارج هذا الزمان الذين يُكَفِّرون أعيان الناس علىٰ رؤوس الأشهاد، بل كان الأئمة يقولون هذه الأقوال في مجالس خاصة مع خاصة الخاصة من طلبة العلم الذين يُدْرِكُون مرادات الأشياخ، لذلك لم يُتَّهم الأئمة بالتكفير طيلة القرون الماضية، لأن أقوالهم ظلت محصورة بين خاصة أهل العلم الذين يعون مقاصد العلماء، ولما شاع القلم اليوم وتعرّف علىٰ أقوالهم المغرضون والمتطفلون علىٰ العلم وأهله حملوها علىٰ غير محملها الصحيح فضلوا وأضلوا.

❁ موقف شيخ الإسلام ابن تيمية رَحِمَهُ اللَّهُ:

موقف شيخ الإسلام من التكفير واضح كالشمس، لا يُعْوِز الباحث إلي التنقيب والتفتيش، فهي منثورة في عامة كلامه لا تخطئها عين وهو القائل عن نفسه: "هذا مع أني دائمًا ومن جالسني يعلم ذلك مني، أني من أعظم الناس نهيًا عن أن يُنْسَبَ معينٌ إلىٰ تكفير وتفسيق ومعصية، إلا إذا عُلِمَ أنه قد قامت عليه الحجة الرسالية التي من خالفها كان كافرًا تارة، وفاسقًا أخرىٰ، وعاصيًا أخرىٰ، وإنِّي أُقَرِّرُ أن الله قد غفر لهذه الأمة خطأها، وذلك يعم الخطأ في المسائل الخبرية القولية والمسائل العملية "[(١)].

وهو رَحِمَهُ اللَّهُ من أكثر من أصَّل للتفريق بين النوع والعين في إطلاق الأحكام، فقال: "وكنت أُبَيِّن أن ما نُقِل عن السلف والأئمة من إطلاق القول بتكفير من يقول كذا وكذا، فهو أيضًا حق، لكن يجب التفريق بين الإطلاق والتعيين .....إلىٰ أن قال: والتكفير هو من الوعيد؛ فإنه وإن كان القول تكذيبًا لما قاله الرسول ﷺ، لكن قد يكون الرجل حديث عهد بإسلام، أو نشأ ببادية بعيدة، ومثل هذا لا يكفر بجحد ما يجحدُه حتىٰ تقوم عليه الحجة، وقد يكون الرجل لم يسمع تلك النصوص، أو سمعها ولم تثبت عنده، أو عارضها عنده معارض آخر أوجب تأويلها وإن كان مخطئًا.

---

(١) مجموع الفتاوي (٣/ ٢٢٩).

وكنت دائمًا أذكر الحديث الذي في الصحيحين في الرجل الذي قال: «إذا أنا مت فأحرقوني، ثم اسحقوني، ثم ذُرُّوني في اليم، فوالله لئن قدر الله عليَّ ليعذبني عذابًا ما عذبه أحدًا من العالمين. ففعلوا به ذلك، فقال الله: ما حملك على ما فعلت؟ قال: خشيتك. فغفر له».

فهذا رجل شك في قدرة الله وفي إعادته إذا ذُرِّي، بل اعتقد أنه لا يعاد، وهذا كفر باتفاق المسلمين، لكن كان جاهلًا لا يعلم ذلك، وكان مؤمنًا يخاف الله أن يعاقبه، فغفر له بذلك.

والمتأول من أهل الاجتهاد الحريص على متابعة الرسول ﷺ أولى بالمغفرة من مثل هذا"[١].

وإنصافه للطوائف والفرق المخالفة مشهور، رغم عداوتهم له، بل وتكفيرهم إياه وسعيهم في إيذائه بكل طريق.

يقول رحمه الله: "هذا وأنا في سعة صدر لمن يخالفني فإنه وإن تعدى حدود الله فيَّ بتكفيرٍ أو تفسيقٍ أو افتراءٍ أو عصبيةٍ جاهليةٍ، فأنا لا أتعدى حدودَ الله فيه، بل أضبط ما أقولُه وأفعلُه وأزِنُه بميزان العدلِ، وأجعلُه مؤتمًا بالكتاب الذي أنزله الله وجعله هدىً للناس حاكما فيما اختلفوا فيه"[٢].

---

(١) نفس المصدر السابق.

(٢) نفس المصدر السابق ٢٤٧.

واتَّسَمَ كلامُه بالتفصيل وعدمِ التعميم الجائر في الأحكام، فهو يقسم الشيعة إلىٰ ثلاثة أقسام:

القسم الأول: الغلاة، الذين يقولون بما يناقض المعلوم من الدين بالضرورة كأُلُوهِيَّة أحد من أهل البيت أو نُبُوَّتِه أو تحريف القرآن، أو من جعل للقرآن تأويلات باطنية تسقط الصلوات الخمس والصيام وتبيح المحرمات المتواترة، ونحوها من الأقوال الغالية، كأقوال النصيرية والدروز والإسماعيلية والبهرة والقرامطة، بل يقول عن النصيرية: إنهم أكفر من اليهود والنصارىٰ[١].

القسم الثاني: الرافضة الذين يسبون أبا بكر وعمر وغيرهما من الصحابة، فَيَنْقُل الخلافَ في تكفيرهم ويُرَجِّح أن قولهم كفر، ولكن لا يُكَفِّرُ المعين منهم إلا بعد إقامة الحجة[٢].

القسم الثالث: وهم الشيعة المُفَضِّلَة، الذين يُفَضِّلُون عليًا علىٰ أبي بكر وعمر، فهي وإن كانت بدعة إلا أنها ليست كفرًا بلا خلاف[٣]، وأما تفضيل علي علىٰ عثمان في الفضل مع الإقرار

(١) الفتاوي الكبرىٰ (٤/ ١٨١).
(٢) في مواطن كثيرة جدا انظر منها مجموع الفتاوي (٣/ ٣٥١).
(٣) نفس المصدر السابق.

بصحة خلافة كل واحد منهما فهي من مسائل الاجتهاد ولا تبديع فيها وكان خلافًا قديما لأهل السنة ثم انعقد الإجماع على أن ترتيبهم في الفضل كترتيبهم في الخلافة.

فانظر -رحمك الله- إلى هذا التقسيم والدقة والإنصاف في إعطاء كل ذي حق حقه !

وأما الخوارج والمعتزلة فَيَنْقُلُ فيهم خلافا ويرجح عدم التكفير بالعين وإن كانت المقالة كفرًا كما سبق.

أما موقفه من الأشاعرة -الذين ناصبوه العداء وسعى بعضهم في إيذائه بكل طريق- فتأمل أخي هذه النصوص:

قال رَحِمَهُ اللَّهُ في معرض ذكره لذم السلف لأهل الكلام من الأشاعرة وغيرهم: "وإن كان في كلامهم من الأدلة الصحيحة وموافقة السنة ما لا يوجد في كلام عامة الطوائف، فإنهم أقرب طوائف أهل الكلام إلى السنة والجماعة والحديث، وهم يعدون من أهل السنة والجماعة عند النظر إلى مثل المعتزلة والرافضة وغيرهم، بل هم أهل السنة والجماعة في البلاد التي يكون أهل البدع فيها هم المعتزلة والرافضة ونحوهم"[1].

---

(١) نقض التأسيس (٢/ ٨٧).

ويقول عنهم: "إنهم أقرب الطوائف إلىٰ أهل السنة، بل دافع عنهم لما ذكر عن أبي إسماعيل الأنصاري صاحب ذم الكلام أنه من المبالغين في ذم الجهمية قال: "ويبالغ في ذم الأشعرية مع أنهم من أقرب هذه الطوائف إلىٰ السنة "[١].

وقال في مناسبة أخرىٰ: "وهم في الجملة أقرب المتكلمين إلىٰ مذهب أهل السنة والحديث"[٢].

ويَنْقُلُ الإجماع علىٰ عدم تكفيرهم فيقول: "ليسوا كفارًا باتفاق المسلمين "[٣].

بل أنصف الصوفية بنفس ميزانه الدقيق فيقول:

"... ولأجل ما وقع في كثير منهم من الاجتهاد والتنازع فيه، تنازع الناس في طريقهم؛ فطائفة ذمت الصوفية والتصوف، وقالوا: إنهم مبتدعون، خارجون عن السنة، ونقل عن طائفة من الأئمة في ذلك من الكلام ما هو معروف، وتبعهم علىٰ ذلك طوائف من أهل الفقه والكلام.

وطائفة غلت فيهم، وادَّعَوا أنهم أفضل الخلق، وأكملهم بعد الأنبياء وكلا طرفي هذه الأمور ذميم.

---

(١) مجموع الفتاوىٰ (٨/ ٢٣٠).

(٢) مجموع الفتاوىٰ (٦/ ٥٥).

(٣) المصدر السابق (٣٥/ ١٠١)، وانظر لمزيد من البحث: كتاب الشيخ عبدالرحمن المحمود علاقة ابن تيمية بالأشاعرة.

والصواب أنهم مجتهدون في طاعة الله، كما اجتهد غيرهم من أهل طاعة الله، ففيهم السابق المقرب بحسب اجتهاده، وفيهم المقتصد الذي هو من أهل اليمين، وفي كل من الصنفين من قد يجتهد فيخطئ، وفيهم من يذنب فيتوب أو لا يتوب.

ومن المنتسبين إليهم من هو ظالم لنفسه، عاص لربه.

وقد انتسب إليهم طوائف من أهل البدع والزندقة؛ ولكن عند المحققين من أهل التصوف ليسوا منهم: كالحلاج مثلا؛ فإن أكثر مشايخ الطريق أنكروه، وأخرجوه عن الطريق. مثل: الجنيد بن محمد سيد الطائفة وغيره "(١).

فهل يمكن لمنصف بعد ذلك أن يَدَّعي أن ابن تيمية هو منبع فكر التكفير والغلو؟



(١) مجموع الفتاوىٰ (١٤/ ١٧٦).

موقف شيخ الإسلام المجدد محمد بن عبدالوهاب رَحِمَهُ اللَّهُ:

قال رَحِمَهُ اللَّهُ: "وإذا كنا لا نكفر من عبد الصنم الذي على عبد القادر، والصنم الذي على قبر أحمد البدوي، وأمثالهما لأجل جهلهم وعدم من ينبههم، فكيف نكفر من لم يشرك بالله إذا لم يهاجر إلينا أو لم يكفر ويقاتل، سبحانك هذا بهتان عظيم "[(١)].

هذا النص المحكم لم يُقْنِع كثيرًا من خصوم الشيخ لنفي فكرة التكفير بالعموم والتي نفاها بنفسه مرارًا وتكرارًا فقال أيضا:"ما ذكر لكم عني أني أكفر بالعموم، فهذا من بهتان الأعداء، وكذلك قولهم: إني أقول: من تبع دين الله ورسوله وهو ساكن في بلده أنه ما يكفيه حتى يجيء عندي، فهذا أيضًا من البهتان، إنما المراد اتباع دين الله ورسوله في أي أرض كانت، ولكن نُكَفِّر من أَقَرَّ بدين الله ورسوله ثم عاداه وصدّ الناس عنه، وكذلك من عبد الأوثان بعدما عرف أنه دين المشركين، وزيَّنه للناس، فهذا الذي أكفره وكل عالم على وجه الأرض يكفر هؤلاء إلاّ رجلًا معاندًا أو جاهلًا"[(٢)].

وقال أيضًا: "وأما ما ذكر الأعداء عني أني أكفر بالظن وبالموالاة أو أكفر الجاهل الذي لم تقم عليه الحجة، فهذا بهتان عظيم يريدون به تنفير الناس عن دين الله ورسوله "[(٣)].

---

(١) الدرر السنية (١/ ٦٦).
(٢) مؤلفات الشيخ (٣/ ٣٣).
(٣) المصدر السابق (٣/ ١٤).

ورسائله وردوده على الافتراءات التي رُوِّجت على دعوته كثيرة ومدونة، والاعتماد عليها لتكوين تصور عن دعوته رَحِمَهُ ٱللَّهُ هو فعل الباحث المنصف بدلًا من التنقيب في حكايات الإخباريين التالفة والاعتماد على كلام خصومه الذين اعتمدوا على شائعات -للأسف- ولم يتحققوا من الأمر بأنفسهم.

بَيْدَ أننا نريد الانتقال إلى نقطة أخرى، وهي: كيف تَعَامَلَ السلفيون مع الفرق المخالفة حينما دانت لهم الدولة والسلطة؟ وهي نقطة كاشفة خاصة إذا ما قورنت بسلوك خصومهم معهم !

لا يخفى على أحدٍ ما جرى للإمام أحمد من فتنة في زمن المعتصم والمأمون والواثق، تولى كِبَرها رجال المعتزلة المقربون من القصر، والذين مارسوا أبشع صور الإكراه الديني وعقدوا محاكم التفتيش وامتحنوا العامة والعلماء على بدعتهم، ولما ولي المتوكل كشف الله به الكربة وأكرم الإمام أحمد إكراما زائدا جدا -كما يقول ابن كثير في البداية والنهاية- لم نسمع عن موجات انتقام ولا محاكم تفتيش تلاحق المخالفين وتكرههم على معتقد أهل السنة، بل المعروف عن أحمد رَحِمَهُ ٱللَّهُ عفوه وصفحه عمن آذاه!

وموقف ابن تيمية من علماء عصره لما حصل خلاف بينهم وبين السلطان يحكيه بعض تلامذته فيقول: "وسمعت الشيخ تقي الدين ابن تيمية رَحِمَهُ ٱللَّهُ يذكر أن السلطان لما جلسا [يعني السلطان وشيخ الإسلام] بالشباك أخرج من جيبه فتاوى لبعض الحاضرين في قتله واستفتاه في قتل بعضهم.

قال: ففهمت مقصوده وأن عنده حنقا شديدا عليهم لما خلعوه وبايعوا الملك المظفر ركن الدين بيبرس الجاشنكير، فشرعت في مدحهم والثناء عليهم وشكرهم وأن هؤلاء لو ذهبوا لم تجد مثلهم في دولتك، أما أنا فهم في حل من حقي ومن جهتي وسكنت ما عنده عليهم.

قال: فكان القاضي زين الدين ابن مخلوف قاضي المالكية يقول بعد ذلك: ما رأينا أتقىٰ من ابن تيمية لم نبق ممكنا في السعي فيه، ولما قدر علينا عفا عنا"[1].

وأما في عهد الدولة السعودية والتي قامت علىٰ أسس دعوة الشيخ محمد بن عبد الوهاب فلم يُعرف عنها قط أنها أقامت محاكم التفتيش ولا أكرهت المواطنين الشيعة علىٰ تغيير معتقداتهم الباطلة، مكتفية بالدعوة إلىٰ السنة والتحذير من البدع وأهلها، ومنع المآتم والاجتماعات التي تخالف السنة وتستفز جموع السكان السنة.

وقد كان حاضرا في ذهن قادتها أن الحذر من البدعة وأهلها لا يمنع من التعايش بين الطوائف كما قال شيخ الإسلام رَحِمَهُ ٱللَّهُ: "والناس يعلمون أنه كان بين الحنبلية والأشعرية وحشة ومنافرة. وأنا كنت من أعظم الناس تأليفًا لقلوب المسلمين وطلبًا لاتفاق كلمتهم واتباعًا لما أمرنا به من الاعتصام بحبل الله، وأزلت عامة

---

(١) العقود الدرية ص ٢٩٨.

ما كان في النفوس من الوحشة وبينت لهم أن الأشعري كان من أجل المتكلمين المنتسبين إلىٰ الإمام أحمد رَحِمَهُ اللَّهُ ونحوه، المنتصرين لطريقه، كما يذكر الأشعري ذلك في كتبه.

ثم قال: وكنت أقرر هذا للحنابلة وأبين أن الأشعري وإن كان من تلامذة المعتزلة ثم تاب، فإنه كان تلميذ الجبائي ومال إلىٰ طريقة ابن كلاب وأخذ عن زكريا الساجي أصول الحديث بالبصرة ثم لما قدم بغداد أخذ عن حنبلية بغداد أمورًا أخرىٰ، وذلك آخر أمره كما ذكره هو وأصحابه في كتبهم".

إن مقارنة بسيطة بين كل ما قدمنا، وما هو متقرر عند الطوائف الأخرىٰ في تكفيرهم لمن خالفهم، تجعل المرء يقف حائرًا: كيف تلصق تهمة التكفير بالسلفية خاصة ممن هو غارق في التكفير؟!

إن الشيعة الإمامية يقررون بكل وضوح كفر جميع أهل السنة الذين يسمونهم النواصب، يقول الشيخ البحراني في الحدائق الناضرة: "المشهور بين متأخري الأصحاب هو الحكم بإسلام المخالفين وطهارتهم، وخصوا الكفر والنجاسة بالناصب كما أشرنا إليه في صدر الفصل وهو عندهم من أظهر عداوة أهل البيت [عليهم السلام]، والمشهور في كلام أصحابنا المتقدمين هو الحكم بكفرهم ونصبهم ونجاستهم، وهو المؤيد بالروايات الإمامية" [٥/ ١٧٦] والنصوص عنهم في ذلك كثيرة جدًا، وهم مع ذلك من أكثر الناس تبجحًا باتهام السلفيين بالتكفيريين !!

ولم يسلم من ذلك غلاة الأشاعرة، يقول الدكتور سفر الحوالي في مقدمة كتابه: [منهج الاشاعرة في العقيدة]: "فالأشاعرة هم الذين كَفَّرُوا وما يزالون يُكَفِّرُون أتباع السلف؛ بل كَفَّرُوا كل من قال: إن الله تعالىٰ موصوف بالعلو -كما سيأتي هنا- وحسبك تكفيرهم واضطهادهم لشَيْخ الإِسْلامِ وهو ما لم يفعله أهل السنة بعالم أشعري قط.

وقد سطر رَحِمَهُ اللَّهُ بعض جورهم عليه في أول التسعينية وصرح به كل من كتب عن سيرته.

ولولا الإطالة لأوردت بعض ما تصرح به كتب عقيدتهم من اتهامه بالزندقة والكفر والضلال.

ومن الأمثلة المعاصرة كتب الكوثري ومقالاته، وكتاب براءة الأشعريين وكتاب ابن تيمية ليس سلفيًا، وبعض ما في كتاب أركان الإيمان. فيا عجبًا لهؤلاء القوم يُكَفِّرُونه ثم يدَّعُون أنهم وإياه علىٰ مذهب واحد ويشملهم جميعًا اسم "السنة والجماعة".

وقال السبكي واصفًا ابن القيم: "فهو الملحد لعنه الله وما أوقحه وما أكثر تجرؤه أخزاه الله"[1].

وكذا وصف بعضهم كل من قال بالاستواء علىٰ العرش بالكفر !! والقول بعدم صحة إيمان المقلد، وهو عندهم كل من آمن دون النظر في الأدلة العقلية الكلامية فكفروا بذلك عموم

(١) السيف الصقيل (٣٧).

الأمة ولا حول ولا قوة إلا بالله ، قال الشيرازي -وهو من أئمة المذهب الأشعري-: "فمن اعتقد غير ما أشرنا إليه من اعتقاد أهل الحق المنتسبين إلىٰ الإمام أبي الحسن الأشعري رضي الله عنه فهو كافر، ومن نسب إليهم غير ذلك فقد كفرهم فيكون كافرا بتكفيره لهم ".

والغلو هنا من جهتين: إطلاقه أن من خالف اعتقاده اعتقاد الأشعري كفر، مع أنه -إنصافا- يمكن تأويله بما أورده في مجمل الاعتقاد من أصول الإيمان، الثانية: تكفيره باللوازم، حيث ادعىٰ أن من نسب إليهم غير ذلك فقد كَفَّرهم، وهو غير لازم أصلا !

ولو كان لازما فالتكفير باللوازم باطل، ثم تكفير المسلم تأولا ليس بكفر !!

وقد شنع الغزالي علىٰ غلو بعض المتكلمين، فقال:"من أشد الناس غلوًا وإسرافًا، طائفة من المتكلمين كَفَّرُوا عوام المسلمين، وزعموا أن من لا يعرف الكلام معرفتنا، ولم يعرف الأدلة الشرعية بأدلتنا التي حررناها، فهو كافر. فهؤلاء ضيقوا رحمة الله الواسعة علىٰ عباده.. أولًا. وجعلوا الجنة وقفًا علىٰ شرذمة يسيرة من المتكلمين، ثم جهلوا ما تواتر من السنة".

وقد دأب بعض العصرانيين العقلانيين علىٰ تلميع المعتزلة ووصفهم بالفكر المستنير المنفتح في مقابل الفكر السلفي المتشدد المنغلق، متجاهلين حقيقة أن المعتزلة هي إحدىٰ فرق الغلو في الوعيد والتكفير، فإضافة للتكفير بما سبق عند الأشاعرة

لاشتراكهم في أسس المنطلقات الكلامية، انفرد المعتزلة بالقول بأن مرتكب الكبيرة فاسق خرج من الإيمان بالكلية وهو في الآخرة مخلد في النار فوافقوا الخوارج في المآل، وقد انقسمت المعتزلة لفرق شتىٰ تصل إلىٰ عشرين فرقة كل فرقة منها تكفر سائرها[1].

ويكفيك هذا النقل الذي يبين مدىٰ تجرؤ هؤلاء علىٰ تكفير مخالفهم، قال أبو الحسين الملطي ت ٣٧٧هـ -حاكيا الخلاف بين بعض فرقهم-: "فأما الذي يُكَفِّرُ فيه معتزلةُ بغداد معتزلةَ البصرة فالقول في الشاك والشاك في الشاك، ومعنىٰ ذلك أن معتزلة بغداد والبصرة وجميع أهل القبلة لا اختلاف بينهم أن من شك في كافر فهو كافر؛ لأن الشاك في الكفر لا إيمان له؛ لأنه لا يعرف كفرا من إيمان، فليس بين الأمة كلها المعتزلة ومن دونهم خلاف أن الشاك في الكافر كافر، ثم زاد معتزلة بغداد علىٰ معتزلة البصرة أن الشاك في الشاك والشاك في الشاك إلىٰ الأبد إلىٰ ما لا نهاية له كلهم كفار، وسبيلهم سبيل الشاك الأول، وقال معتزلة البصرة: الشاك الأول كافر لأنه شك في الكفر والشاك الثاني الذي هو شاك في الشك ليس بكافر، بل هو فاسق لأنه لم يشك في الكفر إنما شك في هذا الشاك أيكفر بشكه أم لا، فليس سبيله في الكفر سبيل الشاك الأول، وكذلك عندهم الشاك في الشاك والشاك في الشاك إلىٰ ما لا

(١) الفرق بين الفرق (ص١٣١).

نهاية له كلهم فساق إلا الشاك الأول فإنه كافر، وقولهم أحسن من قول أهل بغداد".اهـ كتاب التنبيه والرد. فاقرأ مثل هذا وسل الله العافية مما ابتلاهم به واحمده علىٰ نعمة السنة والإسلام.

وإذا كان هذا حالهم مع بعضهم، فليس مستغربا ما صنعوه مع الإمام أحمد وعلماء زمانهم وتحريضهم الخليفة علىٰ قتله، ونشرهم لمحاكم التفتيش علىٰ طريقة الكنيسة في القرون الوسطىٰ، ثم يهرف البعض بما لا يعرف معظمًا لهؤلاء الغلاة الوعيدية !!

فأهل السنة أرحم الخلق بالخلق، وهم علىٰ الحق ويرحمون من خالفهم وغيرهم علىٰ الباطل ويكفرون من خالفهم، وليس فريق من فرق المخالفين إلا وفيهم تكفير بعضهم لبعض وتبري بعضهم من بعض"[(١)][(٢)].



(١) الفرق بين الفرق (ص ٣٨٥).

(٢) إعداد: شريف طه.

مَفهُومُ الوَسَطِيَّة وَهُلامِيّة الاستِعمَال

يُعـدُّ توظِيـف المصـطلحات ذاتَ اللفـظِ الواحـد في المعـاني المُتَباينة من نِتاج الحرب الإعلامية ذات البعد الفكري، وقد سعىٰ الإعـلام مـن خـلال التـداول العمـومي للمصـطلحات إلىٰ جعلهـا مفاهيم هلامية يصعب التَّنَزُّلُ علىٰ دَلَالَتِهَا، ووسـط هـذه العمليـة يـتم ارتكـاب كثيـر مـن التبسـيط مـن داخـل التيـارات الفكريـة، واسـتعارة مصـطلحات أجنبيـة علىٰ الثقافـة يـتم ربطهـا بـالمفهوم الْمُــرادِ تشــويهه حتــىٰ تصــبح جــزءًا مــن دلالتــه نتيجــةً لكثــرةِ الاستعمال.

ومفهـومُ الوسـطية أحـد المصـطلحات التـي خضـعت لعمليـة تمزيـق لغـوي لمفهومهـا الكلـي، جعلـت معانيهـا تتفـرق بـين مستخدميها دون أن يُحَصِّلَ واحدٌ منهم المعنىٰ بكامله، لا سيما في هذا الزمن الذي ضَعُفَتْ فيه دراية المسلمين بـدينهم، وغَلَـبَ علىٰ المستعملين للمفاهيم الكلية الطابع الارتجالي والتحليل العقلاني بغيـر علـم ولا هـدىٰ، وغـدا هـذا المفهـوم زِئْبَقِيًّـا ملتبسًـا يُحـاول مستخدموه توظيفـه في صـراعات سياسـية وإيديولوجيـة، مسـتغلين سطوة التصنيف والأجواء الموبـوءة بالمفـاهيم المغلوطـة؛ لتمريـر

حُمُولَةٍ ثقافية يُخَبَّأُ فيها كثير من الأسس المناقضة للشرع، وبالرغم من تناول هذا المفهوم في أكثر من ميدان شرعي كالأصول والتفسير واللغة؛ إلا أن الاستخدام لهذا المصطلح من بعض الأطراف لا يُرْجِعُهُ إلىٰ أيِّ شيء من هذه الميادين، بل يحاول تجاوزها وَسْطَ عملية توليد للمعاني لا تستند في مُقَوِّمَاتِهَا إلَّا إلىٰ ما يفرضه الواقع ويتماشىٰ مع العولمة كمكون ثقافي أساسي للمفاهيم.

وفي هذا المقال سنميط اللِّثَامَ عن مفهوم الوسطية في المنظور الشرعيِّ، ونُبَيِّنُ خلل الاستعمال الناشئ عن الخصومات الثقافية التي تفتقد المعايير الأخلاقية، ولنبدأ بتوضيح المفهوم الشرعي:

الوسطية في اللغة: لها معان عدة تتعدد في الدلالة، وتتحد في الغاية، قال ابن فارس: "الواو، والسين، والطاء بناءٌ صحيح، يدلُّ علىٰ العدل والنَّصَف، وأعدل الشيء، أوسطه ووسطه"[(١)].

ويرىٰ الراغب الأصفهاني أن: "الوَسَط: ما له طرفان مُتساوِيَا القدر، ويقال ذلك في الكمية المُتَّصلة؛ كالجسم الواحد، إذا قلت: وَسَطُه صُلبه، وضَربَ وسَطَ رأسه، بفتح السين، ووَسْط بالسكون، يقال في الكمية المُنفصلة، كشيء يَفصل بين جسمين، نحو: وَسْطُ القوم كذا، والوَسَط تارة يقال فيما له طَرَفان مذمومان؛ يقال:

(١) مقاييس اللغة، لابن فارس (٦/ ١٠٨).

"هذا أوسطهم حَسَبًا"، إذا كان في واسطة قوْمِه، وأرفَعَهم محلًا؛ كالجود الذي هو بين الإسراف والبخل، فيستعمل استعمال القصد المصون عن الإفراط والتَّفْريط، فيمدح به نحو: السواء، والعدل، والنَّصَفَة"(١).

ومن الواضح أن اللغويين يلمحون إلىٰ العلاقة التجاذبية بين الوسط والأطراف، وأن الوسط آخذ من كل الطرفين بنصيب دون أن يبلغ في أحدهما منتهاه الذي يوجب انحيازه إليه.

ولم يبتعد علماء التفسير والأصول بالمعنىٰ الدلالي للكلمة عن هذا المعنىٰ اللغوي الأصلي لها.

الوسطية في الشرع: لقد وردت الوسطية في الشرع في سياقات متعددة؛ أولها: الحديث عن تحويل القبلة من بيت المقدس إلىٰ المسجد الحرام، وسورة البقرة بمجملها تبين منهجية اليهود في التعامل مع الشرع، وتبين خصائص شرائعهم، والآية تتكلم عن شريعة ومنهج مختلف عما قبله، وهذه الاختلاف يظهر في وسطيته، كما رَدَّتِ الآية علىٰ شبهات اليهود التي أثاروا حول تحويل القبلة، وحَدَّدَتْ موقع الأمة من الأمم ﴿ وَكَذَٰلِكَ جَعَلْنَٰكُمْ أُمَّةً وَسَطًا لِّتَكُونُوا۟ شُهَدَآءَ عَلَى ٱلنَّاسِ وَيَكُونَ ٱلرَّسُولُ عَلَيْكُمْ شَهِيدًا ۗ ﴾ [البقرة:١٤٣]. ومن ثم حملها المفسرون علىٰ معنىٰ الخيرية والفضل

---

(١) المفردات في غريب القرآن، للأصفهاني (ص٨٧٩).

والعدالة[١]. وأكدوا هذا المعنىٰ بآيات مطابقة لها في المعنىٰ مثل قوله تعالىٰ: ﴿كُنتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ تَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَتَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنكَرِ وَتُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ ۗ وَلَوْ آمَنَ أَهْلُ الْكِتَابِ لَكَانَ خَيْرًا لَّهُم ۚ مِّنْهُمُ الْمُؤْمِنُونَ وَأَكْثَرُهُمُ الْفَاسِقُونَ﴾ [آل عمران:١١٠]. ونفس الآية تقارن بين الأمة وسائر الأمم التي قبلها من أهل الكتاب، وتفضلهم عليهم بالإيمان، والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر تؤكد خيرية الأمة وتشهد بنفس المعنىٰ اللغوي الذي مر معنا في أن المراد بالوسط الخيار والعدول[٢].

وقد استشهد الأصوليون بالآية وسياقها على قضايا عدة منها:

أولًا: عصمة الأمة: يقول البزدوي الحنفي بعد ذكره لآية البقرة:" **وَالْوَسَطُ الْعَدْلُ وذلك يضاد الجور**، والشهادة علىٰ الناس تقتضي الإصابة، وَالْحَقِّيَّةَ إذا كانت شهادة جامعة للدنيا والآخرة، قال النبي ﷺ: «**لا تجتمع أمتي علىٰ الضلالة**»[٣]، وعموم النص ينفي جميع وجوه الضلالة في الإيمان والشرائع جميعا"[٤].

---

(١) ينظر: المحرر الوجيز، لابن عطية (١/ ٢١٩).

(٢) ينظر: تفسير البغوي (١/ ٤٩٣).

(٣) أخرجه ابن ماجه رقم (٣٩٥٠) بلفظ: "إن أمتي لا تجتمع علىٰ ضلالة".

(٤) كشف الأسرار شرح أصول البزدوي، لعلاء الدين البخاري الحنفي (٣/ ٢٥٨).

ثانيًا: عدالة الصحابة: يقول ابن القيم معلقًا على الآية: "ووجه الاستدلال بالآية أنه تعالى أخبر أنه جعلهم أمة خيارًا عدولًا، هذا حقيقة الوسط، فهم -أي: الصحابة- خير الأمم وأعدلها في أقوالهم وأعمالهم وإرادتهم ونياتهم، وبهذا استحقوا أن يكونوا شهداء للرسل على أممهم يوم القيامة، والله تعالى يقبل شهادتهم عليهم فهم شهداؤه، ولهذا نَوَّهَ بهم ورفع ذكرهم وأثنى عليهم؛ لأنه تعالى لما اتخذهم شهداء أعلم خلقه من الملائكة وغيرهم بحال هؤلاء الشهداء، وأمر ملائكته أن تصلي عليهم، وتدعو لهم وتستغفر لهم، ومعلوم أن هذه الآية إنما نزلت على الصحابة رضي الله عنهم، فهم المخاطبون بها أصالة، ومن سار على طريقهم تبعًا، فدل على أن الوسطية التي وُصِفَتْ بها الأمة إنما هي اتباع السنَّة وطريق الصحابة رضي الله عنهم" [(١)].

ثالثًا: صحة المنهج السني: يقول شيخ الإسلام ابن تيمية: "فإن الإسلام وَسَطٌ في الملل بين الأطراف المتجاذبة، والسنة في الإسلام كالإسلام في الملل" [(٢)].

وهذا الاستخدام للكلمة ومدلولها سواء في ترجيح الأحكام، أو تصويب العقائد يدل على أن الوسطية لا تكون وسطية إلا بالخَيرِية والبَيْنِيَّةِ، فما لم يجتمع هذان الوصفان فلا وسطية،

---

(١) إعلام الموقعين عن رب العالمين، لابن القيم (٣/ ١٣٢).
(٢) الصفدية، لشيخ الإسلام ابن تيمية (٢/ ٣١٠).

فَوُجُودُ موقفٍ بين موقفين ليس مدحًا مطلقًا ما لم يكن هذا الموقف خَيْرًا في نفسه، ولدينا صورة قرآنية ناصعة تدل على أن الْبَيْنِيَّةَ في المواقف لا تكفي في تحديد الوسطية، فقضية الإيمان بالكتب والرسل، وجدت منها ثلاثة نماذج:

الأنموذج الأول: من يكفر بها جميعًا.

الأنموذج الثاني: من يكفر ببعضها، ويؤمن بالبعض الآخر.

الأنموذج الثالث: من يؤمن بها جميعًا.

ومن المعلوم أن الأنموذج الثاني هو الوسط بين هذه المواقف، ومع ذلك ذمه القرآن؛ لأن وسطيته ليست عن خيرية كما قال تعالى: ﴿ إِنَّ ٱلَّذِينَ يَكْفُرُونَ بِٱللَّهِ وَرُسُلِهِۦ وَيُرِيدُونَ أَن يُفَرِّقُواْ بَيْنَ ٱللَّهِ وَرُسُلِهِۦ وَيَقُولُونَ نُؤْمِنُ بِبَعْضٍ وَنَكْفُرُ بِبَعْضٍ وَيُرِيدُونَ أَن يَتَّخِذُواْ بَيْنَ ذَٰلِكَ سَبِيلًا ﴿١٥٠﴾ ﴾ [النساء:١٥٠]. فلم يمتدح الله هذه الوسطية كما لم يمتدح وسطية المنافقين بل جعلها علامة على المذمة: ﴿ مُّذَبْذَبِينَ بَيْنَ ذَٰلِكَ لَآ إِلَىٰ هَٰٓؤُلَآءِ وَلَآ إِلَىٰ هَٰٓؤُلَآءِۚ وَمَن يُضْلِلِ ٱللَّهُ فَلَن تَجِدَ لَهُۥ سَبِيلًا ﴿١٤٣﴾ ﴾ [النساء:١٤٣].

فَيَتَبَيَّنُ بهذا أنَّ الوسطية التي أرادها الإسلام وَأَلْمَحَ إليها القرآن هي منهج كلي له معايير وضوابط، وليست موقفًا بين مجموعة من الخيارات السيئة، بل قد تكون الوسطية تعني التفاضل بين الخيرات، فيمتدح القرآن الوسط والوسطية ليجمع بين المثالية والواقعية، فالعدل واقعي والإحسان مثالي، ومرتبة الإحسان مرتبة

غائية قد لا يكون الإنسان مستعدًّا لها في جميع الأوقات، فَتُتِيحُ الشريعة المرتبة التي هي دونها تسهيلًا على الإنسان، وجمعًا له بين المثالية والواقعية، مع أن المرتبة المثالية مطلوبة: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ يَأۡمُرُ بِٱلۡعَدۡلِ وَٱلۡإِحۡسَٰنِ﴾ [النحل:٩٠].

وَلنَأخُذ مثالا على ذلك: فجناية القتل العمد مثلًا فتحت الشريعة فيها ثلاثة أبواب: (القصاص، أخذ الدية، العفو).

فالقصاص مرتبةٌ وسطى بين المرتبتين تُرَاعِي فيها الشريعة الظروف النفسية لأولياء الدم، فلم تتعال عليها، ولم تلغها، وأخذ الدية مرتبة أخرى تجمع فيها بين مواساة أهل القتيل وغلق باب الثأر بين الأولياء، وتعتبر الحالة المثالية حالة العفو، وهي الأفضل، وهي المثالية التي تطمح الشريعة إليها[١].

أما السيولة المعنوية لمفهوم الوسطية، والتي فرضتها ردَّات الفعل المستجيبة للضغط الحضاري المهيمن، فهذه تجعل من الوسطية أمرًا غير مفهوم خصوصًا حين تكون الوسطية في اتجاه واحد، وهي الثَّورة على القيم الإسلامية، وتذويب الفوارق الدينية بين أهل الملل، بحجة الوسطية، والعبث بالجهاز الاستدلالي للأمة، وقَطْعَنة الشريعة؛ فهذا الالتباس في المفهوم أدى إليه

---

(١) ينظر: تفصيل المسألة في تفسير القرطبي (٢/ ١٢٣).

التحاكم إلىٰ ثقافات غيرية بعيدة عن الإسلام، ومن ثم تم قصر دلالة اللفظ الشرعي علىٰ معنىً مُعَيَّنٍ في ثقافة مختلفة[١]، **والحقيقة** أن الوسطية محددة بحسب مواضيعها، فإن كان الأمر شرعيًّا فمردها إلىٰ الشارع، وإن كان الأمر عقليًّا فهي ترد إلىٰ العقل، وإلىٰ ما اتفق عليه الناس من محاسن العادات.

---

(١) بعد نكسة حزيران عام ١٩٦٧م ظهرت قراءة للتراث الإسلامي بما في ذلك النص الشرعي، وتعتمد هذه القراءة علىٰ المناهج الحديثة المستنسخة من الغرب وفق آليات عقل الإنسان الغربي، ومن أهم رواد هذه المدرسة محمد أركون الجزائري وهو يعتمد القراءة التفكيكية للنص الديني مستعينًا بمنهج الحفر الأروكيولوجي والقراءة السيميائية والتاريخية للنص الديني، كما يعد عبد المجيد الشرفي التونسي أحد المظاهر الثقافية لهذه الدعوة، وكان يعتمد في قراءته للنص علىٰ نتائج منهج دراسة الأديان، والذي استفاد من المباحث السوسيولوجية واللسانية والتاريخية والتحليل النفسي، كما يُعَدُّ صاحب المشروع الضخم حسن حنفي أحد كبار المبشرين بهذه الفكرة القائمة علىٰ مراجعة المفاهيم القرآنية، والمصطلحات العقدية، -الله- والغيب -والآخرة-، وقد حاول من خلال كتابه "من العقيدة إلىٰ الثورة" إيجاد تفسير جديد لبث روح العصر في الدين، وكان مؤدىٰ هذه المشاريع ونتيجتها النهائية نزع قداسة النص في مقابل تأليه المادية والعقل، وتتفيه المنجزات الدينية في مقابل تعظيم أي فكرة ترضخ للحضارة أو تتبعها، وتم الترحيب بهذه الأفكار في بعض الأوساط الإعلامية المحلية والغربية علىٰ أنها تحقق عملي للوسطية.

للاستزادة من المعلومات ينظر: الإسلام بين الرسالة والتاريخ، لعبد المجيد الشرفي (ص ١٢)، وتاريخية الفكر العربي والإسلامي، لمحمد أركون (ص ١٤٠).

يقول الشاطبي منبِّهًا إلىٰ الموارد التي يرجع إليها في تحديد مفهوم الوسطية: "الشريعة جارية في التكليف بمقتضاها علىٰ الطريق الوسط الأعدل؛ الآخذ من الطرفين بقسطٍ لا ميلَ فيه، الداخل تحت كسْبِ العبد من غير مَشقَّة عليه ولا انحلال...، فإذا نظَرَت في كليَّة شرعيَّة، فتأمَّلها تَجِدها حاملة علىٰ التوسُّط، فإذا رأيت ميلًا إلىٰ جهة طرَفٍ من الأطراف، فذلك في مقابلة واقع أو متوقَّع من الطرَف الآخر،..ومَسلك الاعتدال واضح، وهو الأصل الذي يُرجع إليه، والمَعقِلُ الذي يُلجَأ إليه، والتوسُّط يُعْرَف بالشرع، وقد يُعرَف بالعوائد وما يَشهد به معظم العُقلاء، كما في الإسراف والإقتار في النفقات"[١].

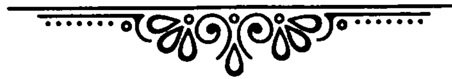
فالشاطبي يحدد من خلال هذا النص معرفة السبيل الأقوم في تحديد الوسطية، وذلك ما يجعله مختلفًا حسب موضوعه ومرجعه.

ويتضح من كل ما سبق أن الوسطية خاصية إسلامية لهذه الأمة برهن عليها شرع ربها، وأكدتها صورة المجتمع الذي يريد القرآن تأسيسه، وهو مجتمع يجمع بين المادية والروحية، وبين الواقعية والمثالية، وهي منهج يُحَدَّدُ من خلاله الخير والشر، وِفْقَ مِعْيَارَيِ النقل الصحيح، والعقل الصريح، وليست الوسطية مشروعًا

---

(١) الموافقات للشاطبي، بتصرف (٢/ ١٣٢ -١٤٩).

يُعْرَضُ في المناسبات الرسمية دون أن يكون له أي تأثير في حياة الناس، ولا يشعرون معه بأي تَمَيُّزٍ ثقافي أو أخلاقي، وليست الوسطية وسيلة لتلطيخ الخصوم الفكريين عبر الكيدية الثقافية، وتوظيف المصطلح في غير مواضعه، كما أنها ليست أنسنة للوحي، ولا توليدًا لمفاهيم أخلاقية واجتماعية تستبعد البعد الديني في تفسير الظواهر الاجتماعية والثقافية، بل الوسطية هي الإسلام في صورته الناصعة، والتي تريد أمةً مفضلةً على غيرها بشرعها، والتزامها بالمنظومة الأخلاقية، التي تعد مرتكزًا أساسيا لدينها، وهي منظومة قائمة على ثنائية العدل والرحمة، وربط العلاقة بين النقل والعقل لا خلق تشاجر بينهما[١].



(١) إعداد: الحضرمي بن أحمد الطلبه.

ألا إنهم من إفكهم ليقولون: اعمل صالحا، ولا يهم أن تكون يهوديا أو نصرانيا أو مسلما!!

يعمد بعض أصحاب الهوىٰ إلىٰ اجتزاء آيات القرآن الكريم أو عبارات من السنة النبوية، وذلك باقتطاعها من سياقها؛ بغية الوصول إلىٰ ما يؤيد هواه، وتلبيسًا علىٰ أهل الإيمان، وقد حذرنا الله تعالىٰ من اتباع الهوىٰ، فقال تعالىٰ: ﴿أَرَءَيْتَ مَنِ ٱتَّخَذَ إِلَـٰهَهُۥ هَوَىٰهُ أَفَأَنتَ تَكُونُ عَلَيْهِ وَكِيلًا ﴿٤٣﴾﴾ [الفرقان:٤٣]. وليس لصاحب الهوىٰ قاعدة يسير عليها أو منهج يتبعه.

وفي هذا المقال نسلط الضوء علىٰ آية في كتاب الله تعالىٰ، وهي قوله تعالىٰ: ﴿لَّيْسَ بِأَمَانِيِّكُمْ وَلَآ أَمَانِيِّ أَهْلِ ٱلْكِتَـٰبِ﴾ [النساء:١٢٣]. حيث عمد أحدُ كبار الملفّقين[1] إلىٰ اجتزائها من سياقها؛ لتأييد فكرته حيث يرىٰ: التسوية بين المسلمين وغيرهم في الحساب يوم القيامة، فسواء جئت إلىٰ الله تعالىٰ مسلمًا أو يهوديًا أو نصرانيًا، لا فرق، طالما أنك تعمل صالحًا، هذه ملخص الشبهة، وهو كلام باطل مخالف لنصوص القرآن الكريم وصريح السنة النبوية. كما سيتبين لنا من خلال سبب نزول الآية وتفسيرها في سياقها.

---

(١) من أمثال عدنان إبراهيم في إحدىٰ خطبه.

❁ المعنى الإجمالي للآية الكريمة:

﴿ لَّيْسَ بِأَمَانِيِّكُمْ ﴾ اسم "ليس" في الآية مضمر، تقديره: ليس ثواب الله بأمانيكم ولا أماني أهل الكتاب، ويدل على هذا التقدير الآية السابقة: ﴿وَٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَعَمِلُوا۟ ٱلصَّٰلِحَٰتِ سَنُدْخِلُهُمْ جَنَّٰتٍ تَجْرِى مِن تَحْتِهَا ٱلْأَنْهَٰرُ خَٰلِدِينَ فِيهَآ أَبَدًا ۖ وَعْدَ ٱللَّهِ حَقًّا ﴾ [النساء:١٢٢][١]، قال ابن كثير: "والمعنى في هذه الآية: أن الدين ليس بالتحلي ولا بالتمني، وليس كل من ادعى شيئًا حصل له بمجرد دعواه، ولا كل من قال: "إنه هو الـمُحِقّ" سُمِع قوله بمجرد ذلك، حتى يكون له من الله برهان؛ ولهذا قال تعالى: ﴿ لَّيْسَ بِأَمَانِيِّكُمْ وَلَآ أَمَانِىِّ أَهْلِ ٱلْكِتَٰبِ ۗ ﴾، أي: ليس لكم ولا لهم النجاة بمجرد التمني، بل العبرة بطاعة الله، واتباع ما شرعه على ألسنة رسله الكرام؛ ولهذا قال بعده: ﴿مَن يَعْمَلْ سُوٓءًا يُجْزَ بِهِۦ﴾ [النساء:١٢٣]"[٢].

ومما يزيد هذا المعنى وضوحًا، وترُدُّ به الشبهة تمامًا أمور:

معرفة سبب النزول: فهو مما يعين على فهم المراد منها.

---

(١) ينظر: معاني القرآن وإعرابه للزجاج (٢/ ١١١)، و تفسير العز بن عبد السلام (١/ ٣٥٤).

(٢) تفسير ابن كثير (٢/ ٤١٧).

فهم الآية في سياقها: بأن تربط الآية الكريمة بما قبلها وما بعدها من الآيات؛ إذ السباق واللحاق محكَّمٌ في فهم كلام الله تعالىٰ، كما هو مقرر عند علماء التفسير.

الجمع بين الآيات والأحاديث التي تتناول نفس القضية.

أولًا: سبب النزول

روىٰ ابن جرير الطبري في "تفسيره" عن ابن عباس أنه قال في هذه الآية: "تخاصم أهل الأديان فقال أهل التوراة: كتابنا خير الكتب، ونبينا خير الأنبياء. وقال أهل الإنجيل مثل ذلك. وقال أهل الإسلام: لا دين إلا الإسلام. وكتابنا نسخ كل كتاب، ونبينا خاتم النبيين، وأُمِرتم وأُمِرنا أن نؤمن بكتابكم ونعمل بكتابنا. فقضىٰ الله بينهم فقال: ﴿ لَيْسَ بِأَمَانِيِّكُمْ وَلَا أَمَانِيِّ أَهْلِ الْكِتَابِ ۗ مَن يَعْمَلْ سُوءًا يُجْزَ بِهِ ﴾ [النساء:١٢٣]، وخيَّر بين الأديان فقال: ﴿ وَمَنْ أَحْسَنُ دِينًا مِّمَّنْ أَسْلَمَ وَجْهَهُ لِلَّهِ وَهُوَ مُحْسِنٌ وَاتَّبَعَ مِلَّةَ إِبْرَاهِيمَ حَنِيفًا ۗ ﴾ إلىٰ قوله: ﴿وَاتَّخَذَ اللَّهُ إِبْرَاهِيمَ خَلِيلًا ﴿١٢٥﴾ ﴾ [النساء:١٢٥]"، وكذا أسند عن مسروق، والضحاك، وأبي صالح، وقتادة، والسدِّي وغيرهم، بنحو هذا المعنىٰ، وأسند عن مجاهد قوله: قالت العرب: لن نُبعث ولن نُعذَّب.

وقالت اليهود والنصارى: ﴿لَن يَدْخُلَ ٱلْجَنَّةَ إِلَّا مَن كَانَ هُودًا أَوْ نَصَـٰرَىٰ﴾ [البقرة:١١١] أو قالوا: ﴿لَن تَمَسَّنَا ٱلنَّارُ إِلَّآ أَيَّامًا مَّعْدُودَةً﴾ [البقرة:٨٠][(١)].

ثانيًا: سياق الآيات

يقول الله ﷻ: ﴿وَٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَعَمِلُوا۟ ٱلصَّـٰلِحَـٰتِ سَنُدْخِلُهُمْ جَنَّـٰتٍ تَجْرِى مِن تَحْتِهَا ٱلْأَنْهَـٰرُ خَـٰلِدِينَ فِيهَآ أَبَدًا ۖ وَعْدَ ٱللَّهِ حَقًّا ۚ وَمَنْ أَصْدَقُ مِنَ ٱللَّهِ قِيلًا ﴿١٢٢﴾ لَّيْسَ بِأَمَانِيِّكُمْ وَلَآ أَمَانِىِّ أَهْلِ ٱلْكِتَـٰبِ ۗ مَن يَعْمَلْ سُوٓءًا يُجْزَ بِهِۦ وَلَا يَجِدْ لَهُۥ مِن دُونِ ٱللَّهِ وَلِيًّا وَلَا نَصِيرًا ﴿١٢٣﴾ وَمَن يَعْمَلْ مِنَ ٱلصَّـٰلِحَـٰتِ مِن ذَكَرٍ أَوْ أُنثَىٰ وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَأُو۟لَـٰٓئِكَ يَدْخُلُونَ ٱلْجَنَّةَ وَلَا يُظْلَمُونَ نَقِيرًا ﴿١٢٤﴾ وَمَنْ أَحْسَنُ دِينًا مِّمَّنْ أَسْلَمَ وَجْهَهُۥ لِلَّهِ وَهُوَ مُحْسِنٌ

---

(١) تفسير الطبري (٧/ ٥٠٨-٥١٤)، وينظر تفسير ابن كثير (٢/ ٤١٧). ومن هذه الروايات أورد الطبري أن المفسرين اختلفوا في المخاطبين في الآية على أقوال:

القول الأول: عني بها أهل الإسلام.

القول الثاني: عني بها أهل الشرك من عبدة الأوثان.

والثالث: عني بها أهل الكتاب خاصة.

ثم رجَّح الطبري القول الثاني؛ لأن المسلمين لم يَجرِ لأمانيهم ذكر فيما مضى من الآيِ قبلُ؛ فإلحاق معنى قوله جل ثناؤه: ﴿لَّيْسَ بِأَمَانِيِّكُمْ﴾ بما قد جرى ذكره قبلُ أحق وأولى من ادعاء تأويل فيه لا دلالة عليه من ظاهر التنزيل، ولا أثر عن الرسول ﷺ، ولا إجماع من أهل التأويل.

وَٱتَّبَعَ مِلَّةَ إِبْرَٰهِيمَ حَنِيفًاۗ وَٱتَّخَذَ ٱللَّهُ إِبْرَٰهِيمَ خَلِيلًا ﴿١٢٥﴾ ﴾ [النساء:١٢٢-١٢٥].

وبيان دلالات الآيات من وجوه:

لما بيَّن الله تعالىٰ مآل الأشقياء أولياء الشيطان ذكر مآل السعداء أوليائه، فقال تعالىٰ ذكره: ﴿وَٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ﴾ أي: آمنوا بالله وملائكته وكتبه ورسله واليوم الآخر، والقَدَر خيره وشره علىٰ الوجه الذي أمروا به، علمًا وتصديقًا وإقرارًا. ﴿وَعَمِلُواْ ٱلصَّٰلِحَٰتِ﴾ الناشئة عن الإيمان، وهذا يشمل سائر المأمورات من واجب ومستحب، الذي علىٰ القلب، والذي علىٰ اللسان، والذي علىٰ بقية الجوارح[1].

إذن سياق الآيات من أولها يقرر بوضوح أن دخول الجنة إنما هو للمؤمنين العاملين للصالحات دون غيرهم.

يبين ذلك ويؤكده ما جاء في الآية عقبها: ﴿ وَمَن يَعْمَلْ مِنَ ٱلصَّٰلِحَٰتِ مِن ذَكَرٍ أَوْ أُنثَىٰ وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَأُوْلَٰٓئِكَ يَدْخُلُونَ ٱلْجَنَّةَ وَلَا يُظْلَمُونَ نَقِيرًا ﴿١٢٤﴾﴾. وفيها أظهر الله تعالىٰ حجة المسلمين بإشارة قوله: ﴿وَهُوَ مُؤْمِنٌ﴾. فإن كان إيمان اختل منه بعض ما جاء به الدين الحق، فهو كالعدم[2].

---

(١) ينظر: تفسير السعدي (ص: ٢٠٤- ٢٠٥)، وتفسير ابن كثير (٢/ ٤١٦).

(٢) ينظر: التحرير والتنوير (٥/ ٢٠٩).

ومما يزيد المعنى وضوحًا قوله تعالىٰ -في الآية التي تعقبها-: ﴿ وَمَنْ أَحْسَنُ دِينًا مِّمَّنْ أَسْلَمَ وَجْهَهُۥ لِلَّهِ وَهُوَ مُحْسِنٌ وَٱتَّبَعَ مِلَّةَ إِبْرَٰهِيمَ حَنِيفًا ﴾. والمعنىٰ: أن الفوز في جانب المسلمين، لا لأن أمانيهم كذلك، بل لأن أسباب الفوز والنجاة متوفرة في دينهم[1].

ثالثًا: الجمع بين النصوص

شبهة مساواة غير المسلمين للمسلمين في دخولهم الجنة، وأن الجنة ليست حكرًا علىٰ المسلمين دون غيرهم، ساقطة بنص القرآن الكريم، والسنة النبوية المطهرة.

فمن نصوص القرآن الكريم التي ترد الشبهة:

﴿ إِنَّهُۥ مَن يُشْرِكْ بِٱللَّهِ فَقَدْ حَرَّمَ ٱللَّهُ عَلَيْهِ ٱلْجَنَّةَ وَمَأْوَىٰهُ ٱلنَّارُ ۖ وَمَا لِلظَّٰلِمِينَ مِنْ أَنصَارٍ ﴿٧٢﴾ ﴾ [المائدة:٧٢].

﴿ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَغْفِرُ أَن يُشْرَكَ بِهِۦ وَيَغْفِرُ مَا دُونَ ذَٰلِكَ لِمَن يَشَآءُ ۚ وَمَن يُشْرِكْ بِٱللَّهِ فَقَدِ ٱفْتَرَىٰٓ إِثْمًا عَظِيمًا ﴾ [النساء:٤٨].

﴿ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَغْفِرُ أَن يُشْرَكَ بِهِۦ وَيَغْفِرُ مَا دُونَ ذَٰلِكَ لِمَن يَشَآءُ ۚ وَمَن يُشْرِكْ بِٱللَّهِ فَقَدْ ضَلَّ ضَلَٰلًۢا بَعِيدًا ﴾ [النساء:١١٦].

---

(١) ينظر: التحرير والتنوير (٥/ ٢٠٩).

ومن نصوص السنة التي تدفعها:

عن عبد الله بن مسعود رضي الله عنه قال: سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول: «من مات يشرك بالله شيئًا دخل النار»، قال ابن مسعود: وقلت أنا: ومن مات لا يشرك بالله شيئا دخل الجنة[١].

وعن جابر، قال: أتى النبي صلى الله عليه وسلم رجل فقال: يا رسول الله، ما الموجبتان؟ فقال: **«من مات لا يشرك بالله شيئًا دخل الجنة، ومن مات يشرك بالله شيئًا دخل النار»**[٢].

وعن معاذ بن جبل، قال: كنت ردف رسول الله صلى الله عليه وسلم على حمار، يقال له: عُفَير، قال: فقال: **«يا معاذ، تدري ما حق الله على العباد؟ وما حق العباد على الله؟»** قال: قلت: الله ورسوله أعلم، قال: **«فإن حق الله على العباد أن يعبدوا الله، ولا يشركوا به شيئا، وحق العباد على الله عز وجل أن لا يعذِّب من لا يشرك به شيئا»**، قال: قلت: يا رسول الله، أفلا أبشر الناس، قال: **«لا تبشرهم فيتَّكلوا»**[٣].

---

(١) رواه البخاري (١٢٣٨)، ومسلم (٩٢)، واللفظ لمسلم.

(٢) رواه مسلم (٩٣).

(٣) رواه البخاري (٦٢٦٧)، ومسلم (٣٠)، واللفظ لمسلم.

عن أبي هريرة، عن رسول الله ﷺ أنه قال: «والذي نفس محمد بيده، لا يسمع بي أحد من هذه الأمة يهودي، ولا نصراني، ثم يموت ولم يؤمن بالذي أرسلت به، إلا كان من أصحاب النار»(١).

وعليه **فالواجب على المسلمين** أن لا يستمعوا إلىٰ مثل هذه الشبهات، وأن يَحذروها ويُحذِّروا منها غيرهم؛ حفاظًا علىٰ دينهم، ولا أدلَّ علىٰ فسادها من قول كبير ملفّقيهم: "وسيبك من كتب التفسير والحديث والكلام ده! شوف كتاب الله"(٢).

فإذا ترك المسلم كتب التفسير والحديث فبماذا سيأخذ؟! بكلام الملفّقين المدلسين؟! وكيف نفهم ما جاء في كتاب الله تعالىٰ إذن؟! أبهوائه وأدوائه وشذوذاته؟ لا شك أن هذه دعوات للانسلاخ من الدين فليحذرها كل مسلم، نسأل الله تعالىٰ أن يحفظ علينا ديننا، وأن يعصمنا من الزلل(٣).



(١) رواه مسلم (١٥٣).
(٢) قاله عدنان إبراهيم في خطبته.
(٣) إعداد: علاء إبراهيم.

كُفْرُ أهل الكتاب، مُحْكَمَةٌ يُراد العبثُ بها

تمر بالأمة بفتن لا حصر لها، وأعظم تلك الفتن تلك التي تكون بيد أبناء هذا الدين، ولذا قال النبي ﷺ: «إن أخوف ما أخاف على أمتي: كل منافق عليم اللسان»[1]؛ وذلك لأثره في تحريف الدين وتبديله.

ومن تلك القضايا -التي تقوم محاولات التحريف فيها على قدم وساق اليوم- قضية كفر اليهود والنصارى، وذلك بادعاء أنهم ليسوا بكافرين، وتنوعت شبهاتهم التي يروجون بها لباطلهم هذا، فأولوا صريح القرآن، وكذبوا بالسنة المتواترة فما دونها، وأنكروا المعلوم من الدين بالضرورة على أزمان متطاولة. وفي مقالنا هذا نبين الأدلة الثابتة الواضحة الدلالة على كفرهم، ثم ما تعلّقوا به لتأييد باطلهم: وقد جعلناه على قسمين:

---

(١) رواه أحمد (١٤٣) وصححه الألباني.

أولا: الأدلة على كفر أهل الكتاب

الأدلة المتكاثرة على كفر أهل الكتاب، من القرآن الكريم، ومن السنة النبوية، والإجماع.

فمن القرآن الكريم: قوله تعالى: ﴿ لَقَدْ كَفَرَ الَّذِينَ قَالُوا إِنَّ اللَّهَ هُوَ الْمَسِيحُ ابْنُ مَرْيَمَ ﴾ [المائدة:٧٢]، وقوله تعالى: ﴿لَقَدْ كَفَرَ الَّذِينَ قَالُوا إِنَّ اللَّهَ ثَالِثُ ثَلَاثَةٍ ﴾ [المائدة:٧٣]، وقوله تعالى: ﴿ إِنَّ الدِّينَ عِندَ اللَّهِ الْإِسْلَامُ ﴾ [آل عمران:١٩]، وقوله تعالى: ﴿ وَمَن يَبْتَغِ غَيْرَ الْإِسْلَامِ دِينًا فَلَن يُقْبَلَ مِنْهُ وَهُوَ فِي الْآخِرَةِ مِنَ الْخَاسِرِينَ ﴾ [آل عمران:٨٥]، وقوله تعالى: ﴿قُلْ يَا أَهْلَ الْكِتَابِ لِمَ تَكْفُرُونَ بِآيَاتِ اللَّهِ وَاللَّهُ شَهِيدٌ عَلَىٰ مَا تَعْمَلُونَ ﴾ [آل عمران:٩٨].

ومن السنة النبوية: قول النبي ﷺ: «والذي نفس محمد بيده، لا يسمع بي أحد من هذه الأمة يهودي ولا نصراني ثم يموت ولم يؤمن بالذي أرسلت به، إلا كان من أصحاب النار»[١].

وقوله ﷺ: «وكان النبي يبعث إلى قومه خاصة، وبعثت إلى الناس عامة»[٢].

(١) رواه مسلم (١٥٣).
(٢) رواه البخاري (٣٢٨).

وقول النبي ﷺ لمعاذ رضي الله عنه حين أرسله إلىٰ اليمن: «إنك تقدم علىٰ قوم أهل كتاب، فليكن أول ما تدعوهم إليه شهادة أن لا إله إلا الله، وأني رسول الله»[(١)].

وقوله ﷺ: «أمرت أن أقاتل الناس حتىٰ يشهدوا أن لا إله إلا الله، ويؤمنوا بي، وبما جئت به، فإذا فعلوا ذلك، عصموا مني دماءهم، وأموالهم إلا بحقها، وحسابهم علىٰ الله»[(٢)].

أما الإجماع، فقال ابن تيمية: «والمقصود هنا أن الذي يدين به المسلمون من أن محمدًا رسولٌ إلىٰ عموم الثقلين الإنس والجن، أهل الكتاب وغيرهم، وأن من لم يؤمن به فهو كافر، مستحق لعذاب الله، مستحق للجهاد، وهذا مما أجمع أهل الإيمان بالله ورسوله عليه»[(٣)].

ثانيًا: الشبهات والجواب عنها، وهي أنواع:

النوع الأول: زعموا أن الآيات الدالة علىٰ كفر النصارىٰ إنما هي في النصارىٰ الذين كانوا يقولون: إن الله ثالث ثلاثة، أما النصارىٰ اليوم فلا يقولون ذلك، بل يقولون: إنه إله واحد، ومن قال ذلك فهو مؤمن[(٤)].

---

(١) رواه البخاري (١٤٢٥)، ومسلم (١٩).

(٢) رواه البخاري (٢٥)، ومسلم (٢١).

(٣) الجواب الصحيح لمن بدل دين المسيح لابن تيمية (١/ ٢١٦).

(٤) مظهر شاهين في حوار تلفزيوني، انظر هذا الرابط:

https://www.youtube.com/watch?v=lqMnldmxUew

والجواب عن هذه الشبهة: أن ما زعموه عن النصارىٰ غير صحيح، فإن عقيدة النصارىٰ اليوم قائمة علىٰ عقيدة التثليث، ومن نفىٰ ذلك فقد كابر، وعلىٰ فرض صحة ذلك، فإنهم كافرون أيضًا لنسبتهم الولد إلىٰ الله، وقد قال تعالىٰ: ﴿وَقَالُوا۟ ٱتَّخَذَ ٱلرَّحْمَٰنُ وَلَدًا ﴿٨٨﴾ لَّقَدْ جِئْتُمْ شَيْـًٔا إِدًّا ﴿٨٩﴾ تَكَادُ ٱلسَّمَٰوَٰتُ يَتَفَطَّرْنَ مِنْهُ وَتَنشَقُّ ٱلْأَرْضُ وَتَخِرُّ ٱلْجِبَالُ هَدًّا ﴿٩٠﴾ أَن دَعَوْا۟ لِلرَّحْمَٰنِ وَلَدًا ﴿٩١﴾﴾ [مريم:٨٨-٩١].

وعلىٰ فرض أنهم يؤمنون بأن الله واحد لا شريك له، وأن عيسىٰ عبد الله ورسوله؛ فلا يكونوا مؤمنين حتىٰ يقروا بنبوة النبي ﷺ، كما في الأحاديث السابقة، وهذا هو مقتضىٰ شهادة أن محمدًا رسول الله.

النوع الثاني: التفريق بين أهل الكتاب والكافرين، فيقولون: إن الله خاطبهم بأهل الكتاب، ولم يخاطبهم بالكافرين، ولا يلزم من كونهم أهل كتاب أن يكونوا كافرين.

ويستدلون بقوله تعالىٰ: ﴿لَمْ يَكُنِ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ مِنْ أَهْلِ ٱلْكِتَٰبِ وَٱلْمُشْرِكِينَ مُنفَكِّينَ حَتَّىٰ تَأْتِيَهُمُ ٱلْبَيِّنَةُ ﴿١﴾﴾ [البينة:١] علىٰ أن أهل الكتاب منهم من كفر ومنهم من لم يكفر(١).

---

(١) إسلام البحيري في حلقة كاملة، انظر هذا الرابط:

https://www.youtube.com/watch?v=TNAChbtPsRs

والجواب عن هذا: أن أهل الكتاب منهم مؤمنون وكافرون قبل البعثة، فمن آمن أن عيسىٰ عبد الله ورسوله من أهل الكتاب قبل نبوة النبي ﷺ فهو مؤمن، ومن زعم أنه إله يعبد من دون الله فهو كافر، أما بعد بعثة النبي ﷺ: فلا يقبل من أهل الكتاب إلا الإسلام.

وأمر آخر: وهو أن ما بعد هذه الآية من الآيات يرد عليهم، فقد قال تعالىٰ عن أهل الكتاب: ﴿وَمَآ أُمِرُوٓاْ إِلَّا لِيَعْبُدُواْ ٱللَّهَ مُخْلِصِينَ لَهُ ٱلدِّينَ حُنَفَآءَ وَيُقِيمُواْ ٱلصَّلَوٰةَ وَيُؤْتُواْ ٱلزَّكَوٰةَ ۚ وَذَٰلِكَ دِينُ ٱلْقَيِّمَةِ﴾ [البينة:٥].

ثم إن دعواهم أن الله لم يخاطبهم بالكافرين غير صحيحة، فقد قال تعالىٰ: ﴿قُلْ يَٰٓأَهْلَ ٱلْكِتَٰبِ لِمَ تَكْفُرُونَ بِـَٔايَٰتِ ٱللَّهِ وَٱللَّهُ شَهِيدٌ عَلَىٰ مَا تَعْمَلُونَ﴾ [آل عمران:٩٨].

النوع الثالث: زعمهم أن المراد بالكفر في الآيات الدالة علىٰ كفر اليهود والنصارىٰ فيقولون: إنه كفر دون كفر[١].

وهذا إذا ما عجزوا عن تحريف المراد بالآية؛ كما في الآية السابقة.

---

(١) المصدر السابق.

والجواب عن ذلك:

أولًا: أين الدليل على أن هذا كفر دون كفر؟

ثانيًا: ما بعد الآية من الآيات يرد عليهم، قال تعالى: ﴿قُلْ يَـٰٓأَهْلَ ٱلْكِتَـٰبِ لِمَ تَصُدُّونَ عَن سَبِيلِ ٱللَّهِ مَنْ ءَامَنَ تَبْغُونَهَا عِوَجًا وَأَنتُمْ شُهَدَآءُ ۗ وَمَا ٱللَّهُ بِغَـٰفِلٍ عَمَّا تَعْمَلُونَ ﴿٩٩﴾ يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓا۟ إِن تُطِيعُوا۟ فَرِيقًا مِّنَ ٱلَّذِينَ أُوتُوا۟ ٱلْكِتَـٰبَ يَرُدُّوكُم بَعْدَ إِيمَـٰنِكُمْ كَـٰفِرِينَ﴾ [آل عمران:٩٩، ١٠٠].

ثالثًا: أنه يلزم من هذا الباطل أن من لم يؤمن بنبوة النبي ﷺ غير كافر، وهذا نقض لشهادة أن محمدًا رسول الله.

النوع الرابع: الاستدلال بآيات في كتاب الله ليس فيها دلالة لهم، لكن يلبّسون بها على السامعين[(١)].

كقوله تعالى: ﴿وَلَتَجِدَنَّ أَقْرَبَهُم مَّوَدَّةً لِّلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ ٱلَّذِينَ قَالُوٓا۟ إِنَّا نَصَـٰرَىٰ ۚ ذَٰلِكَ بِأَنَّ مِنْهُمْ قِسِّيسِينَ وَرُهْبَانًا وَأَنَّهُمْ لَا يَسْتَكْبِرُونَ﴾ [المائدة:٨٢].

فزعموا أنهم بذلك غير كافرين.

والجواب في الآية التي تليها مباشرة، وهو قوله تعالى: ﴿وَإِذَا سَمِعُوا۟ مَآ أُنزِلَ إِلَى ٱلرَّسُولِ تَرَىٰٓ أَعْيُنَهُمْ تَفِيضُ مِنَ ٱلدَّمْعِ مِمَّا عَرَفُوا۟ مِنَ ٱلْحَقِّ ۖ يَقُولُونَ رَبَّنَآ ءَامَنَّا فَٱكْتُبْنَا مَعَ ٱلشَّـٰهِدِينَ﴾ [المائدة:٨٣].

---

(١) أحمد كريمة في تعليق تلفزيوني له، انظر هذا الرابط:

https://www.youtube.com/watch?v=ArQiDy6r21M

إذن فهذه الآية في حق من آمن بما أنزل على النبي ﷺ بنص الآية، فكيف يزعم أحد أن اليهود والنصارى بعد بعثة النبي ليسوا كفارًا؟![(١)].

كذلك زعموا أن قوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَٱلَّذِينَ هَادُواْ وَٱلنَّصَٰرَىٰ وَٱلصَّٰبِـِٔينَ مَنْ ءَامَنَ بِٱللَّهِ وَٱلْيَوْمِ ٱلْءَاخِرِ وَعَمِلَ صَٰلِحًا فَلَهُمْ أَجْرُهُمْ عِندَ رَبِّهِمْ وَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ﴾ [البقرة:٦٢] دليلٌ على إيمانهم.

والجواب: أن هذا فهمٌ لا تدل عليه الآية مطلقًا، فإن معنى الآية أن هؤلاء الأصناف: اليهود والنصارى والصابئين إذا آمنوا بالله واليوم الآخر، وليس معناها أن اليهود والنصارى قد آمنوا بالله واليوم الآخر![(٢)].

واستدلوا كذلك بقوله تعالى: ﴿قُولُوٓاْ ءَامَنَّا بِٱللَّهِ وَمَآ أُنزِلَ إِلَيْنَا وَمَآ أُنزِلَ إِلَىٰٓ إِبْرَٰهِـۧمَ وَإِسْمَٰعِيلَ وَإِسْحَٰقَ وَيَعْقُوبَ وَٱلْأَسْبَاطِ وَمَآ أُوتِىَ مُوسَىٰ وَعِيسَىٰ وَمَآ أُوتِىَ ٱلنَّبِيُّونَ مِن رَّبِّهِمْ لَا نُفَرِّقُ بَيْنَ أَحَدٍ مِّنْهُمْ وَنَحْنُ لَهُۥ مُسْلِمُونَ﴾ [البقرة:١٣٦].

---

(١) انظر: تفسير ابن كثير لمعنى الآية (٥/ ٣١٠-٣١٥).

(٢) انظر: تفسير ابن كثير لمعنى الآية (١/ ٤٣٠-٤٣٤).

فزعم قائلهم أن كل من آمن بنبيٍ فليس بكافر، فكل اليهود ليسوا كفارًا، وكل النصارىٰ ليسوا كفارًا.

والجواب: أن هذا ليس معنىٰ الآية، ولفظ الآية لا يدل علىٰ هذا الفهم المعوج، وإنما معناها **لا نفرق بينهم في الإيمان بهم**، فيجب الإيمان بالأنبياء جميعًا، ومن كذّب نبيًّا واحدًا فقد كذّب كل الأنبياء؛ لأنه يكون قد فرّق بينهم في الإيمان بهم، وهذا يقتضي كفر كل يهودي ونصراني لم يؤمن بالنبي ﷺ(١).

الخلاصة: أن وصف اليهود والنصارىٰ بأنهم أهل كتاب ليس معناه أنهم ليسوا كافرين، فالكتاب والسنة والإجماع علىٰ أن من لم يؤمن بالنبي ﷺ فهو من الكافرين، وليس في الكتاب والسنة خلاف ذلك، والحمد لله رب العالمين(٢).



(١) انظر: تفسير ابن كثير (٢/ ١٠٣).

(٢) إعداد: محمد صلاح.



التشغيب على أحكـام الإرث

بالدعوة إلى المساواة!

كثُر الكلام علىٰ أحكام الإرث، وارتفعت بعض الأصوات مطالبة بالمساواة بين الذكر والأنثىٰ، متخذين سياسة التباكي علىٰ حقوق المرأة، ومُدَّعين -ظلمًا وزورًا- أن الإسلام قد هضمها حقها حين فرض لها نصف ما فرض للذكر، وهذا الادعاء يكشف عن الجهل التام بأحكام وقواعد الميراث في الإسلام عامة، وميراث المرأة علىٰ وجه الخصوص.

ومما لا ريب فيه أن آيات الميراث في القرآن الكريم قد جاء فيها قول الله ﷻ: ﴿لِلذَّكَرِ مِثْلُ حَظِّ ٱلْأُنثَيَيْنِ﴾ [النساء:١١]؛ لكن الكثير من الذين يثيرون الشبهات حول أهلية المرأة في الإسلام، متخذين من التمايز في الميراث سبيلًا إلىٰ ذلك= التبست عليهم الأمور، فلا يفقهون أن توريث المرأة علىٰ النصف من الرجل ليس موقفًا عامًّا ولا قاعدة مطّردة في توريث الإسلام لكل الذكور وكل الإناث، فالقرآن الكريم لم يقل: يوصيكم الله في الوارثين للذكر مثل حظ الأنثيين.. وإنما قال: ﴿يُوصِيكُمُ ٱللَّهُ فِىٓ أَوْلَٰدِكُمْ لِلذَّكَرِ مِثْلُ

﴿حَظِّ ٱلۡأُنثَيَيۡنِۚ﴾ [النساء:١١]. أي أن هذا التمييز ليس قاعدة مطّردة في كل حالات الميراث، وإنما هو في حالات خاصة، بل ومحدودة من بين حالات الميراث، وما مثل هؤلاء الذين يستدلون بقوله تعالىٰ: ﴿لِلذَّكَرِ مِثۡلُ حَظِّ ٱلۡأُنثَيَيۡنِۚ﴾ [النساء:١١] إلا كمثل من يستدل بقوله تعالىٰ: ﴿فَوَيۡلٞ لِّلۡمُصَلِّينَ ٤﴾ [الماعون:٤]!

وللكشف عن هذه الملابسة تأتي هذه المقالة؛ لتسلط الضوء علىٰ القضية من جوانب متعددة وبالأمثلة التطبيقية؛ ليتضح جليًّا أن هناك حالات ترث فيها الأنثىٰ أكثر من الذكر، وحالات ترث فيها الأنثىٰ ولا يرث فيها الذكر، وحالات أخرىٰ ترث فيها الأنثىٰ مثل الذكر، فهل يعرف هذه الحالات من ينعق بالمساواة؟!

ولا بد قبل البدء أن نفرق بين المساواة والعدل، فإن الإسلام دين العدل، ومن العدل الجمع بين المتساوين والتفريق بين المتفرقين، فالإسلام ساوىٰ بين المرأة والرجل في أمور كثيرة بحسب ما يلائم طبيعة كل منهما، ولم يساو بينهما في أمور أخرىٰ، ولو ساوىٰ فيها بينهما لكان ظلما لأحدهما؛ لأن المساواة في غير مكانها ظلم، فكل منهما له طبيعة وبنيان مختلف، وبالتالي له دور أو وظيفة مختلفة، قال تعالىٰ: ﴿أَلَا يَعۡلَمُ مَنۡ خَلَقَ وَهُوَ ٱللَّطِيفُ ٱلۡخَبِيرُ ١٤﴾ [الملك:١٤].

إن التفريق بين الرجل والمرأة في بعض الأحكام والحقوق والواجبات بحسب ما يلائم طبيعة كل منهما ليس منافيًا للعدل، بل ينافيه أن يُطلب من أي منهما ما هو فوق طاقته أو ما لا يلائم جِبلَّته.

فالمرأة في الإسلام تماثل الرجل في أمور وتفارقه في أخرىٰ، وأكثر أحكام الشريعة الإسلامية تنطبق علىٰ الرجال والنساء علىٰ حدٍّ سواء، وما جاء من التفريق بين الجنسين يَنظر إليه المسلم علىٰ أنه من رحمة الله وعلمه بخلقه، وينظر إليه المكابر علىٰ أنه ظلم، ويركب رأسه ليزعم المساواة بين الجنسين، فليخبرنا كيف يحمل الرجل جنينًا ويُرضعه؟! ولماذا لم يطالب هؤلاء بالمساواة في إسقاط الصلاة عن الرجل لأيامٍ كما تسقط عن الحائض؟!

وبعيدًا عن صخب هؤلاء، وتوضيحًا لبعض مزايا شريعتنا الغراء نقول:

أولًا: إن الذي تولىٰ قسمة التركات في الإسلام هو رب العزة والجلال، الذي خلق خلقه ويعلم ما يصلح لكلٍّ منهم، مع ما تتميز به هذه القسمة من العدل والرحمة.

ثانيًا: راعىٰ الإسلام في مسائل الميراث الحاجةَ، فأعطىٰ الأكثر احتياجًا نصيبًا أكبر من الأقل احتياجًا، ظهرت لنا الحكمة أو خفِيَت علينا معاشر البشر، فكان حظ الأبناء أكبر من حظ الآباء؛ لأن الأبناء مُقبِلون علىٰ الحياة والآباء مُدبِرون عنها؛

وكان للذكر مثل حظ الأنثيين؛ لأن الابن سيصير زوجًا مُلتزمًا بتكاليف يتحملها، وأعباء مالية يبذلها، فهو أكثر احتياجًا من أخته التي لا تُلزم بمثل ذلك.

ثالثًا: ضَمِنَ الإسلام حق مشاركة البنات للأبناء في الإرث من والدهن، ولم يحجبهن بالأبناء كما كان الأمر في الجاهلية.

رابعًا: الإسلام كرَّم رابطة الزوجية، ولم يجعل الزوجة متاعًا يورث مع المال كما كان في الجاهلية، بل جعل ما بين الزوجين من مودة ورحمة حال الحياة سببًا للتوارث عند الوفاة.

خامسًا: نصَّ القرآن الكريم والسنة النبوية على حق المرأة في الميراث -كبيرةً كانت أو صغيرة- وهذا التنصيص الواضح يشكل رادعًا للمسلم يمنعه من التهاون في إعطائها ما لها من حق في مال المتوفى.

وللوقوف على حقيقة الأحكام الشرعية المتعلقة بالميراث في ديننا الحنيف سنبين الحالات المتنوعة لنصيب الأنثى، وهي أربع حالات:

الحالة الأولى: تأخذ الأنثى نصف ما للذكر: وقد حصرها القرآن الكريم في أربع حالات فقط وهي:

١. وجود البنت مع الابن.
٢. وجود الأخ والأخت الشقيقة.
٣. وجود الأخت للأب مع الأخ للأب.
٤. وجود الأم والأب عند عدم وجود أولاد وعدم وجود زوجة أو زوج.

الحالة الثانية: تأخذ الأنثىٰ مثل ما للذكر: كالأم مع الأب في حال وجود الابن أو البنتين فأكثر، فللأم السدس، وللأب السدس، والباقي للابن، أو الثلثان للبنتين فأكثر؛ وكالأخ والأخت لأم، فإنهما يرثان بالتساوي.

الحالة الثالثة: تأخذ الأنثىٰ أكثر من الذكر: كالزوج مع ابنتيه، فله الربع، ولهما الثلثان؛ وكالزوج مع ابنته، فله الربع، ولها النصف؛ وكالأخت الشقيقة مع الأخوين للأب، فلها النصف لوحدها، ولهما النصف.

الحالة الرابعة: ترث الأنثىٰ ولا يرث الذكر: كما لو ماتت امرأة وتركت زوجًا وأبًا وأمًّا وبنتًا وبنت ابن، فللزوج الربع وللأب السدس وللأم السدس وللبنت النصف ولبنت الابن السدس، ولو جعلنا ابن الابن مكان بنت الابن فإنه لا يرث شيئًا، وكذا حالة ميراث الجدة أم الأم فكثيرًا ما ترث ولا حظ في الميراث لنظيرها أبِ الأم من الأجداد، وقد ترث الجدة أم الأب ولا يرث معها زوجها الجد أب الأب. أضف إلىٰ ذلك حالة وجود البنت أو بنت الابن ومعها أخت شقيقة أو أكثر ووجود إخوة لأب؛ فللبنت النصف والباقي للأخت أو الأخوات ولا شيء للإخوة للأب حيث حجبتهم الأخت الشقيقة لوجودها مع البنت.

وعمومًا فإن هناك أكثر من ثلاثين حالة تأخذ فيها المرأة مثل الرجل أو أكثر منه أو ترث هي ولا يرث نظيرها من الرجال في

مقابل أربع حالات واردة علىٰ سبيل الحصر ترث فيها المرأة نصف الرجل، والأكثر من ذلك أن القرآن الكريم لم يجعل مسألة الأنصبة وتقسيم الإرث مجرد عملية تقنية حسابية خاضعة لقواعد قانونية جافة، بل إن أمر الإرث وقضاياه ترتبط بالنظام المالي للأسرة في الإسلام.

بعض الحكم من كون نصيب الذكر أكثر من نصيب الأنثى:

- أن الرجل هو المكلف شرعًا بدفع المهر للمرأة، فإذا ورث أخوان ذكر وأنثىٰ أباهما فإن الذكر يأخذ ضعف نصيب الأنثىٰ، فإذا تزوجا دفع الابن ما ورث لزوجته مهرًا، وأخذت البنت من زوجها مهرًا مع الاحتفاظ بنصيبها من تركة أبيها.
- أن الرجل هو المكلف بسكن المرأة وبالنفقة عليها وعلىٰ عيالها ولو كانت من أغنىٰ الناس، ولو وُجِدت امرأة تنفق علىٰ أسرتها أو علىٰ زوجها فهو من باب الإحسان منها لا من باب الإلزام لها.
- أن الرجل مكلف كذلك بالأقرباء ممن تجب عليه نفقته، كالوالدين وغيرهم، حيث يقوم بالأعباء العائلية والالتزامات الاجتماعية.
- أن علىٰ الرجل من التكاليف المالية تجاه المجتمع والمصالح العامة ما ليس علىٰ المرأة، كالتعليم والتطبيب...

والخلاصة: أن المرأة غُمِرَت برحمة الإسلام وفضله فوق ما كانت تتصور، وحُفظ حقُّها على أساسٍ من العدل والإنصاف والموازنة، وعلى الرغم من أن الإسلام أعطى الذكر ضعف الأنثى فهي مُرفَّهة ومُنعَّمة أكثر من الرجال؛ لأنها تشاركه في الإرث دون أن تتحمل أية تبعات، فهي تأخذ ولا تعطي، وتغنم ولا تغرم، وتدخر المال دون أن تدفع شيئًا من النفقات، أو تشارك الرجل في تكاليف العيش ومتطلبات الحياة، ولربما تقوم بتنمية مالها في حين أن ما ينفقه أخوها وفاء بالالتزامات الشرعية والاجتماعية قد يستغرق الجزء الأكبر من نصيبه في الميراث[1].



(١) إعداد: عبدالغني محمد المؤذن.

الولاية على المرأة تشريف أم تكليف؟!

هذه واحدة من المسائل التي يسعىٰ أعداء الإسلام وذيولهم لإذكاء نار الفتنة بين المسلمين بسببها؛ فبين الفينة والأخرىٰ تخرج علينا دعوات تطالب بتحرر المرأة وفك قيودها، وهذه الدعوات البائسة مصيرها إلىٰ الزوال -بإذن الله تعالىٰ- وليستبشر المؤمن بقوله تعالىٰ: ﴿وَٱللَّهُ غَالِبٌ عَلَىٰٓ أَمْرِهِۦ وَلَٰكِنَّ أَكْثَرَ ٱلنَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ ﴿٢١﴾﴾ [يوسف:٢١].

والأمل معقودٌ بإذن الله بوعي المرأة المسلمة لما يحاك لها من خيوط العنكبوت، فلا ترفع رأسًا ولا تتجاوب مع هذه الدعوات المغرضة الهدامة؛ التي تستهدف تغريبها وإعادة صياغة تفكيرها وفق أهواء المشاريع التغريبية البغيضة، ولتبق علىٰ حذرٍ ويقظة من أن تبتلع ذلك الطُّعم المسموم، فتقع فريسة لتلك الدعوات.

وفي المقابل ينبغي أن يكون الرجل المسلم علىٰ قدر المسئولية؛ فيعي حقيقة القوامة الغائبة عنه، وأن لها مقومات وواجبات، وأن لا يكون مِعوَل هدم لمجتمع الإسلام بتصرفات ظالمة خاطئة، أو مفاهيم مغلوطة عن الولاية علىٰ المرأة، تكون سببًا في تكوين بيئة عفِنة لترويج ونشر تلك الدعوات الخبيثة.

والأصل الجامع المانع الذي تدفع به جميع الشبهات التي ينفثها أعداء الإسلام -قديمًا وحديثًا- لصرف المسلمين عن دينهم وعقيدتهم وشريعة ربهم: أنه يجب على المؤمن أن يتعامل مع الأحكام الشرعية على أنَّها إنَّما شُرعت لتحقيق مصلحته في العاجل والآجل، ولا ينظر إليها على أنها آصار وأغلال، سواء ظهر له وجه المصلحة والحكمة أو لم يظهر، يقول الإمام ابن القيم: "فإن الشريعة مبناها وأساسها على الحكم ومصالح العباد في المعاش والمعاد، وهي عدلٌ كلها، ورحمةٌ كلها، ومصالحُ كلها، وحكمةٌ كلها"(١).

فالولاية على المرأة في حقيقتها: ولاية تفويض، بموجبها يفوَّض للرجل القيام بما يُصلح شئون المرأة بالرعاية والتدبير والحفظ؛ وليست هي ولاية سطوة واستبداد وظلم، يفعل فيها الرجل ما يشاء من أكل حقوق المرأة أو التسلط على راتبها والوقوف أمام مصالحها... في مظاهر كثيرة من الظلم يطول ذكرها.

فولاية الرجل على المرأة غُرمٌ لا غُنمٌ؛ يكلف فيها الرجل بتحمل مسئولياته، كما أنها تشريف للمرأة وتكريم لها؛ ودلالة ذلك واضحة في القرآن والسنة:

---

(١) إعلام الموقعين (٣/ ١١).

١- استعمل القرآن الكريم لفظة "القوامة" للتعبير عن تلك الولاية، بما تحمله هذه الكلمة من الصيانة والحفظ والرعاية، يقول تعالىٰ: ﴿ٱلرِّجَالُ قَوَّٰمُونَ عَلَى ٱلنِّسَآءِ﴾ [النساء:٣٤]. أي: يقومون بالنَّفقة عليهنَّ والذَّبِّ عنهنَّ[(١)]. وَالْقَوَّامُ: هو القائم بالمصالح والتدبير والتأديب[(٢)]. ويقول ابن العربي: "هو أمين عليها يتولَّىٰ أمرها، ويصلحها في حالها"[(٣)].

٢- استعمل النبي ﷺ كلمة "راع" للتعبير عنها؛ فعَنِ ابْنِ عُمَرَ، عَنِ النَّبِيِّ ﷺ أَنَّهُ قَالَ: «أَلَا كُلُّكُمْ رَاعٍ، وَكُلُّكُمْ مَسْئُولٌ عَنْ رَعِيَّتِهِ، فَالْأَمِيرُ الَّذِي عَلَىٰ النَّاسِ رَاعٍ، وَهُوَ مَسْئُولٌ عَنْ رَعِيَّتِهِ، وَالرَّجُلُ رَاعٍ عَلَىٰ أَهْلِ بَيْتِهِ، وَهُوَ مَسْئُولٌ عَنْهُمْ، وَالْمَرْأَةُ رَاعِيَةٌ عَلَىٰ بَيْتِ بَعْلِهَا وَوَلَدِهِ، وَهِيَ مَسْئُولَةٌ عَنْهُمْ»[(٤)].

يقول العلماء: الراعي هو الحافظ المؤتمن، الملتزم صلاح ما قام عليه وما هو تحت نظره، قال العلماء: إن كل مَن كان تحت نظره شيء، فهو مطالب بالعدل فيه، والقيام بمصالحه في دينه ودنياه ومتعلقاته[(٥)].

---

(١) تفسير القرطبي (٥/ ١٦٨).

(٢) تفسير البغوي (١/ ٦١١).

(٣) أحكام القرآن لابن العربي (١/ ٥٣٠).

(٤) رواه البخاري في صحيحه (٨٩٣)، ومسلم في صحيحه (١٨٢٩).

(٥) شرح النووي علىٰ صحيح مسلم (١٢/ ٢١٣).

٣- ترتب الإثم على التفريط في القيام بحقوق القوامة؛ فعن عَبْدِ اللهِ بْنِ عَمْرٍو قَالَ رَسُولُ اللهِ ﷺ: «كَفَىٰ بِالْمَرْءِ إِثْمًا أَنْ يَحْبِسَ عَمَّنْ يَمْلِكُ قُوتَهُ»(١). وفي رواية: «كَفَىٰ بِالْمَرْءِ إِثْمًا أَنْ يُضَيِّعَ مَنْ يَعُولُ»(٢). والمعنىٰ: لو لم يقم الشخص بما أوجبه الله تعالىٰ عليه من الرعاية والإنفاق علىٰ زوجته وأولاده ومن تجب عليه نفقته، لكان ذلك كافيًا فيما يلحقه من الإثم الكبير.

٤- التحذير الشديد من التقصير في حق المُولَّىٰ عليهم، ومنه تقصير الرجل في حق امرأته، فعن مَعْقِلِ بْنِ يَسَارٍ الْمُزَنِيِّ قال: سَمِعْتُ رَسُولَ اللهِ ﷺ يَقُولُ: «مَا مِنْ عَبْدٍ يَسْتَرْعِيهِ اللهُ رَعِيَّةً، يَمُوتُ يَوْمَ يَمُوتُ وَهُوَ غَاشٌّ لِرَعِيَّتِهِ، إِلَّا حَرَّمَ اللهُ عَلَيْهِ الْجَنَّةَ»(٣).

وقد اقتضت حكمة الله تعالىٰ أن جعلت لهذه القوامة أسبابًا؛ بيَّنها قوله تعالىٰ: ﴿ٱلرِّجَالُ قَوَّٰمُونَ عَلَى ٱلنِّسَآءِ بِمَا فَضَّلَ ٱللَّهُ بَعۡضَهُمۡ عَلَىٰ بَعۡضٖ وَبِمَآ أَنفَقُواْ مِنۡ أَمۡوَٰلِهِمۡۚ﴾ [النساء:٣٤]. والمعنىٰ: إني جعلت القوَّاميَّة علىٰ المرأة للرجل؛ لأجل تفضيلي له عليها.

---

(١) رواه مسلم في صحيحه (٩٩٦).

(٢) رواه النسائي في السنن الكبرىٰ (٩١٧٦).

(٣) رواه البخاري في صحيحه (٧١٥٠)، ومسلم في صحيحه (١٤٢).

وذلك لثلاثة أشياء:

الأول: كمال العقل والتمييز؛ لقوله ﷺ: «مَا رَأَيْتُ مِنْ نَاقِصَاتِ عَقْلٍ وَدِينٍ أَغْلَبَ لِذِي لُبٍّ مِنْكُنَّ» قَالَتْ: يَا رَسُولَ اللهِ، وَمَا نُقْصَانُ الْعَقْلِ وَالدِّينِ؟ قَالَ: «أَمَّا نُقْصَانُ الْعَقْلِ: فَشَهَادَةُ امْرَأَتَيْنِ تَعْدِلُ شَهَادَةَ رَجُلٍ فَهَذَا نُقْصَانُ الْعَقْلِ، وَتَمْكُثُ اللَّيَالِيَ مَا تُصَلِّي، وَتُفْطِرُ فِي رَمَضَانَ فَهَذَا نُقْصَانُ الدِّينِ»(١). وقد نص الله سبحانه على ذلك بالنقص في قوله تعالى: ﴿أَن تَضِلَّ إِحْدَىٰهُمَا فَتُذَكِّرَ إِحْدَىٰهُمَا ٱلْأُخْرَىٰ﴾ [البقرة:٢٨٢].

الثاني: كمال الدين والطاعة؛ في الجهاد، والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر على العموم، وغير ذلك.

الثالث: بذله المال من الصداق والنفقة(٢).

فليست القوامة عادة موروثة أو تقاليد متبعة، وإنما هي قاعدة تنظيمية تستلزمها هندسة المجتمع واستقرار الأوضاع في الحياة الدنيا، ولا تسلم الحياة في مجموعها إلا بالتزامها، فهي تشبه قوامة الرؤساء وأولي الأمر، فإنها ضرورة يستلزمها المجتمع الإسلامي والبشري، ويأثم المسلم بالخروج عليها مهما يكن من فضله على الخليفة المسلم في العلم أو في الدين، إلا أن طبيعة الرجل تؤهله

---

(١) رواه مسلم في صحيحه (٧٩) من حديث عبد الله بن عمر رضي الله عنهما.

(٢) ينظر: أحكام القرآن لابن العربي (١/ ٥٣١).

لأن يكون هو القيم، فالرجل أقوىٰ من المرأة وأجلد منها في خوض معركة الحياة وتحمل مسئولياتها(١).

وهذه القوامة مقيّدة بحسن العشرة والمعاملة الحسنة؛ امتثالًا لقول الله تعالىٰ: ﴿وَعَاشِرُوهُنَّ بِٱلْمَعْرُوفِ﴾ [النساء:١٩]. وليقبل الرجل وصية رسول الله ﷺ: «اسْتَوْصُوا بِالنِّسَاءِ خَيْرًا»(٢). وليكن خيرًا لأهله كما كان النبي ﷺ؛ فعَنْ عَائِشَةَ، قَالَتْ: قَالَ رَسُولُ اللهِ ﷺ: «خَيْرُكُمْ خَيْرُكُمْ لِأَهْلِهِ، وَأَنَا خَيْرُكُمْ لِأَهْلِي»(٣).

ولا تعني القوامة إلغاء شخصية المرأة في بيتها أو في مجتمعها؛ ولقد ضرب لنا رسول الله ﷺ مُثُلًا في ذلك؛ حيث كان يشاور نساءه، بل ويعمل بها؛ كما في صلح الحديبية ومشاروته ﷺ لأم سلمة رضي الله عنها، وعمله برأيها(٤). وكانت أزواجه ﷺ يراجعنه(٥)،

(١) عودة الحجاب د. محمد إسماعيل (٢/ ١٣٠).

(٢) رواه البخاري في صحيحه (٣٣٣١)، ومسلم في صحيحه (١٤٦٨)، من حديث أبي هريرة رضي الله عنه.

(٣) رواه الترمذي في سننه (٣٨٩٥)؛ وقال: حسن صحيح.

(٤) رواه البخاري في صحيحه (٢٧٣١).

(٥) كما في حديث أم المؤمنين عائشة رضي الله عنها في مراجعته ﷺ في قوله: «مروا أبا بكر فليصل بالناس». رواه البخاري في صحيحه (٣٣٤٨)، ومسلم في صحيحه (٤١٨).

وكان ﷺ في مهنة أهله[(١)]. واستقصاء ذلك يطول.

فكيف تقع المرأة - بعد هذا - فريسة لهذه الدعوات الهدَّامة؟! ولتنظر إلىٰ نساء الغرب وهنَّ يتأسفن عمَّا وصلن إليه، من جراء تلك الدعوات؛ تقول إحدىٰ النساء - تعبر عن محنتها وسبب عزوفها عن الزواج -: "لم أتزوج بعدُ؛ لأنني لم أجد الزوج الذي يحترم المرأة ويميزها ويقدمها علىٰ نفسه ويعرف قدرها كالزوج العربي، هناك في الغرب يعامل الزوج زوجته علىٰ قدم المساواة مع أيِّ جار أو صديق، إنَّها شيء في حياته يجوز الاستغناء عنه، أمَّا في العالم العربي فالزوجة مفضلة مدلَّلة محترمة المكانة؛ يسعىٰ الرجل لإسعادها قبل أن يسعد نفسه[(٢)].

فهلَّا حمدت المرأة المسلمة ربها علىٰ العافية من أمراض الانحلال الفكري والأخلاقي الممتهِن لكرامتها وصيانتها، وهلَّا أفسدت علىٰ العلمانيين وأرباب التغريب مخططاتهم المشئومة بوعيها وتبصّرها[(٣)].

---

(١) رواه البخاري في صحيحه (٦٧٦) عن عائشة رضي الله عنها.

(٢) مزايا نظام الأسرة في الإسلام، أحمد حسن كرزون (ص٩٤)، نقلًا عن المرأة بين الفقه والقانون. الرابط:

http://www.lahaonline.com/articles/view/17336.htm

(٣) إعداد: علاء إبراهيم.

مقصــد الشريعــة

من جعل القوامة بيد الرجل

من المفاهيم الأسرية في الفقه الإسلامي مفهوم القوامة الذي يحفظ من التفكك والانحلال، وهو مصطلح ينتمي إلىٰ منظومة مفاهيمية تعكس تصور الشريعة الإسلامية لوظيفة الأسرة وطريقة بنائها بناء صحيحا. والقوامة تنظيم اجتماعي له قواعد وأصول وضعتها نصوص الوحي، والمقصود من هذه القواعد ضبط العلاقة الأسرية، والارتقاء بها من العوائد والتقاليد الفاسدة التي لا تضمن العدل إلىٰ ممارسة شرعية منظمة.

وكثير من الباحثين لا يتنبه للفروق بينها وبين ما يحمله مصطلح القوامة عند بعض المجتمعات من التسلط والاستبداد، فثمت بون شاسع بين القوامة في المفهوم الشرعي الذي نص عليه الوحي وفهمه السلف الصالح وتعاقب علىٰ فهمه المسلمون، وبين عوائد المجتمعات التي تعاني من خلل معرفي، وأحيانا ترتكب محاذير شرعية. وفي هذا المقال نسلط الضوء علىٰ المفهوم الشرعي للقوامة ونبين الحكمة والمقصد منها:

مفهوم القوامة:

القوامة في اللغة: من قام على الشيء يقوم قياما؛ أي: حافظ عليه وراعى مصالحه، ومن ذلك القيِّم، وهو الذي يقوم على شأن شيء ويليه ويصلحه[1].

القوامة في الاصطلاح: هي ولاية يفوض بموجبها الزوج في تدبير شؤون زوجته والقيام بما يصلحها[2].

وقد جعلت الشريعة علة لهذه القوامة، بينتها نصوص القرآن، كما في قوله تعالى: ﴿ٱلرِّجَالُ قَوَّٰمُونَ عَلَى ٱلنِّسَآءِ بِمَا فَضَّلَ ٱللَّهُ بَعْضَهُمْ عَلَىٰ بَعْضٍ وَبِمَآ أَنفَقُواْ مِنْ أَمْوَٰلِهِمْ﴾ [النساء:٣٤]. "يعني: فضل الرجال على النساء بزيادة العقل والدين والولاية، وقيل: بالشهادة لقوله تعالى: ﴿وَٱسْتَشْهِدُواْ شَهِيدَيْنِ مِن رِّجَالِكُمْ فَإِن لَّمْ يَكُونَا رَجُلَيْنِ فَرَجُلٌ وَٱمْرَأَتَانِ مِمَّن تَرْضَوْنَ مِنَ ٱلشُّهَدَآءِ﴾ [البقرة:٢٨٢]. وقيل: بالجهاد، وقيل: بالعبادات من الجمعة والجماعة، وقيل: هو أن الرجل ينكح أربعا ولا يحل للمرأة إلا زوج واحد، وقيل: بأن الطلاق بيده، وقيل: بالميراث، وقيل: بالدية، وقيل: بالنبوة.

﴿وَبِمَآ أَنفَقُواْ مِنْ أَمْوَٰلِهِمْ﴾، يعني: إعطاء المهر والنفقة[3].

---

(١) لسان العرب (١٢/ ٥٠٢)، مختار الصحاح (ص ٢٣٣).

(٢) بدائع الصنائع (٤/ ١٦).

(٣) تفسير البغوي (١/ ٦١١).

ويمكن إجمال علل هذه القوامة في أمور:

◊ **التفضيل:** وهذا نص القرآن، وسببه: إيجابه المهر على الرجل والنفقة والسكنى، ولذا قال: ﴿وَبِمَآ أَنفَقُواْ مِنۡ أَمۡوَٰلِهِمۡ﴾ [النساء:٣٤][1].

◊ **كمال العقل:** وهذا أمر راعته الشريعة في جميع أحكامها، فكلما كان الشخص أكمل عقلا كان أولى بالولاية على الأنفس والأموال؛ لأنه يطلب حفظها وتدبيرها على أحسن وجه؛ ولذا ورد في نفس السياق النهي عن إتياء السفهاء الأموال كما في قوله تعالى: ﴿وَلَا تُؤۡتُواْ ٱلسُّفَهَآءَ أَمۡوَٰلَكُمُ ٱلَّتِي جَعَلَ ٱللَّهُ لَكُمۡ قِيَٰمٗا وَٱرۡزُقُوهُمۡ فِيهَا وَٱكۡسُوهُمۡ وَقُولُواْ لَهُمۡ قَوۡلٗا مَّعۡرُوفٗا ۝٥﴾ [النساء:٥]. وهو لفظ يشمل كل فاقد للأهلية أو ناقص رجلا كان أو امرأة؛ ولذا تكلم المفسرون عن عدم إتيان المال النساء والصبيان ومن لا يحسن التجارة[2].

◊ **الوظائف الشرعية:** فكثرة الوظائف الشرعية المنوطة بالرجل: من أمر بالمعروف ونهي عن المنكر، وجهاد وإعطاء للدية، والكفارة، وقضاء الدين، كلها أمور تجعله محلا للقوامة، قال ابن كثير في قوله تعالى: ﴿بِمَا فَضَّلَ ٱللَّهُ بَعۡضَهُمۡ عَلَىٰ بَعۡضٖ﴾ [النساء:٣٤]؛ أي: لأنَّ الرجال أفضل من النساء، والرَّجُل خير من

---

(١) ينظر جامع البيان عن تأويل آي القرآن (٦/ ٦٨٨).

(٢) الجامع لأحكام القرآن للقرطبي (٥/ ٢٨).

المرأة، ولهذا كانت النبوَّة مختصَّة بالرجال، وكذلك الملك الأعظم؛ لقولِه ﷺ: «لن يفلح قوم ولَّوا أمرهم امرأة»[(١)]، وكذا منصب القضاء وغير ذلك، وقوله تعالىٰ: ﴿وَبِمَآ أَنفَقُواْ مِنۡ أَمۡوَٰلِهِمۡ﴾؛ أي: من المهور والنَّفقات والكُلف الَّتي أوجبها الله عليهِم لهنَّ في كتابه وسنَّة نبيِّه ﷺ، فالرَّجُل أفضل من المرأة في نفسِه، وله الفضْل عليْها والإفضال، فناسب أن يكون قيِّمًا عليها؛ كما قال الله تعالىٰ: ﴿وَلِلرِّجَالِ عَلَيۡهِنَّ دَرَجَةٞۗ وَٱللَّهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ﴾ [البقرة:٢٢٨][(٢)].

ولكن هـذه القوامـة لا تكـون قوامـة تامـة إلا بضـوابط وضـعتها الشريعة لها، وهذه الضوابط تتمثل في أداء الزوج لواجباته الشرعية وهي:

الـمهر: وهـو المـال الواجـب علـىٰ الرجـل بالنكـاح، لقولـه تعالىٰ: ﴿وَءَاتُواْ ٱلنِّسَآءَ صَدُقَٰتِهِنَّ نِحۡلَةٗ﴾ [النساء:٤]. فتلـك نحلـة مـن الله للنسـاء، يقـال: نحلـت الرجـل والمـرأة، إذا وهبـت لـه نِحْلـةً ونُحْلًا[(٣)].

---

(١) البخاري (٤٤٢٥).
(٢) تفسير القرآن العظيم لابن كثير (١/ ٥٠٠).
(٣) معاني القرآن للزجاج (٢/ ١٢).

النفقة: بمجرد تمام الزواج وتمكن الزوج من التمتع بزوجته يلزمه الإنفاق عليها، قال تعالىٰ: ﴿وَعَلَى ٱلْمَوْلُودِ لَهُۥ رِزْقُهُنَّ وَكِسْوَتُهُنَّ بِٱلْمَعْرُوفِ﴾ [البقرة:٢٣٣]. "فإذا قصر الزوج عن مقدار نفقة مثلها في العرف والعادة لم يحل ذلك، وأجبر علىٰ نفقة مثلها"(١).

المعاشرة بالمعروف: لقوله تعالىٰ: ﴿وَعَاشِرُوهُنَّ بِٱلْمَعْرُوفِ ۚ فَإِن كَرِهْتُمُوهُنَّ فَعَسَىٰٓ أَن تَكْرَهُوا۟ شَيْـًٔا وَيَجْعَلَ ٱللَّهُ فِيهِ خَيْرًا كَثِيرًا﴾ [النساء:١٩]. أي علىٰ ما أمر الله به من حسن المعاشرة. والخطاب للجميع؛ إذ لكل أحد عِشرة، زوجا كان أو وليا، ولكن المراد بهذا الأمر في الأغلب الأزواج، وهو مثل قوله تعالىٰ: ﴿فَإِمْسَاكٌۢ بِمَعْرُوفٍ أَوْ تَسْرِيحٌۢ بِإِحْسَـٰنٍ﴾ [البقرة:٢٢٩].

وذلك توفية حقها من المهر والنفقة، وألا يعبس في وجهها بغير ذنب، وأن يكون منطلقا في القول، لا فظا ولا غليظا ولا مظهرا ميلا إلىٰ غيرها... فأمر الله سبحانه بحسن صحبة النساء إذا عقدوا عليهن لتكون أدمة ما بينهم وصحبتهم علىٰ الكمال، فإنه أهدأ للنفس وأهنأ للعيش. وهذا واجب علىٰ الزوج ولا يلزمه في القضاء(٢).

---

(١) أحكام القرآن للجصاص (٢/ ١٠٦).

(٢) الجامع لأحكام القرآن للقرطبي (٥/ ٩٧).

فالقوامة وظيفة شرعية، وليست تفويضا عاما للرجل، ولا إلغاء لحق المرأة، وإنما هي إشراف من الرجل من جهة الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر والقيام علىٰ شؤون الحياة الزوجية، بما يضمن بقاءها واستمرارها وفق مراد الشارع ومقصده؛ لأن القوامة تتعلق بجانبين مهمين هما: الأعراض والأموال، وكلاهما من المقاصد الكلية التي سعت الشريعة إلىٰ حفظها. ويمكن القول بأن علةَ التفضيل الذي هو سبب القوامة راجعةٌ إلىٰ: كمال العقل وإنفاق المال، والوظائف الشرعية المنوطة بالرجل من أمر بمعروف ونهي عن منكر وجهاد وقضاء، كما نص علىٰ ذلك جمهور المفسرين[١].

ولذا فإن الشريعة راعت اعتبارات عدة في جعل القوامة بيد الرجل منها:

العدل: وهو من مقاصد الشريعة في الحقوق، أن يعدل بين أصحابها ففضلت الرجل بالقوامة لما جعلت عليه من الواجبات.

مراعاة الكمال: وهذا مراعىٰ في جميع التصرفات المالية وما له تعلق بالحقوق، حتىٰ إنه ليحجر علىٰ الرجل لنقص في عقله، أو عدم رشد في تصرفه، ولأن الغالب في الرجال أنهم أكمل من النساء

(١) ينظر تفسير البغوي (١/ ١٦٠).

عقلا، وأقدر علىٰ تحمل المسؤولية (**والحكم للغالب**)، جعلت الشريعة القوامة بأيديهم، فإذا تخلىٰ الرجل عن تحمل المسؤولية؛ لنقص في عقله أو في بدنه فإن الشريعة تنزع القوامة منه، وتجعل للزوجة حق الطلاق؛ ولذا نص الفقهاء علىٰ سقوط النفقة بالإعسار، وقضىٰ النبي ﷺ وأفتىٰ للمرأة في حق التصرف في مال زوجها بالمعروف إذا منعها حقها، فقال لهند: «**خذي ما يكفيك وولدك بالمعروف**»(١).

تشوق الشريعة لاستدامة الحياة الزوجية: وهذا مناسب لجعل القوامة بيد الرجل؛ لأنه هو الذي أنفق ماله ولا يزال ينفقه، فالأحرىٰ به أن يحافظ علىٰ الحياة الزوجية، أما الزوجة فلم تكلف أي التزامات مالية علىٰ سبيل الوجوب؛ فلذا من السهل عليها أن تتخلص من الأسرة؛ للانتقال إلىٰ حياة أخرىٰ تراها أفضل، ولذا قال الله في تعليل القوامة: ﴿وَبِمَآ أَنفَقُواْ مِنۡ أَمۡوَٰلِهِمۡ﴾ [النساء:٣٤].

فالقوامة ليست مسحا لشخصية المرأة، وليست قهرًا ولا إذلالًا؛ لأن الله ﷻ نهىٰ عن البغي علىٰ الزوجة حين قرر القوامة للرجل، فقال: ﴿فَإِنۡ أَطَعۡنَكُمۡ فَلَا تَبۡغُواْ عَلَيۡهِنَّ سَبِيلًاۗ إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ عَلِيّٗا كَبِيرٗا﴾ [النساء:٣٤].

---

(١) صحيح البخاري (٥٠٤٩).

ومن المسائل التي استقرت بالتجربة: أن المرأة تحس وتشعر بالحرمان وقلة السعادة عندما يكون عندها رجل لا يزاول معاني القوامة، فهذا ينقص من صفات الرجل، يقول الدكتور (أوجست فوريل) تحت عنوان (سيادة المرأة): "لا يمكن للمرأة أن تعرف السعادة إلا إذا شعرت باحترام زوجها، وإلا إذا عاملته بشيء من التمجيد والإكرام، ويجب أن ترىٰ فيه مثلها الأعلىٰ؛ إما في القوة البدنية، أو الشجاعة، أو التضحية وإنكار الذات، أو في التفوق الذهني. وإلا فإنه سرعان ما يسقط تحت حكمها وسيطرتها... ولا يمكن أن تؤدي سيادة المرأة إلىٰ السعادة المنزلية؛ لأن في ذلك مخالفة للحالة الطبيعية التي تقضي بأن يسود الرجل المرأة بعقله وذكائه وإرادته، لتسوده هي بقلبها وعاطفتها"[١].

واعترف كثير من نساء الغرْب بأنَّ سعادة المرأة الحقيقيَّة إنَّما هي في بيتها، وأنَّ وظيفتها الحقيقة هي رعاية أسرتها من زوج وأولاد.

كما تقول عدد الدراسات الغربية مسديةً النصح لنساء الشرق: إنَّ من الحكمة ألاّ ننساق وراء الشِّعارات الغربية البرَّاقة، التي تدعو إلىٰ تحرُّر المرأة من وظيفتها الحقيقيَّة، وتمرُّدها علىٰ

---

(١) "ماذا عن المرأة؟" للدكتور نور الدين عتر، (ص ١٣٦)، نقلا عن " الزواج عاطفة وغريزة" (٢/ ٣٢ - ٣٣).

طبيعتها التي أوجدها الله تعالىٰ، بل ننظر إلىٰ الحياة الحقيقيَّة لتلك النسوة، وكيف أصبحت سلعة قيمتها في إنتاجها فقط. وأنَّ انتهاك الغرب لحقوق المرأة، والتَّعامل معها بأبشع صور العنف وأفظعها، ولا أدلَّ علىٰ ذلك من تلك الإحصائيات التي تقدَّمت في ثنايا البحث، والَّتي تبيِّن حجم العنف الذي يُمارس مع المرأة في تلك البلاد[١].

لكن مشكلة المعترضين علىٰ القوامة الشرعية أنهم ينطلقون من أنساق معرفية مختلفة، بعضها لا يعترف بالمرأة ولا يقر لها بحق، مما جعل مفهوم القوامة له حمولة ثقافية تزيد علىٰ الوزن المسموح به لغة وشرعًا، فلزم التنبيه إلىٰ أن الحمولة الثقافية التي أنتجتها الممارسات الخاطئة للقوامة، والتي أدت إلىٰ اعتراض البعض علىٰ هذا المفهوم ومحاولة إلغائه، أو محاولة محاصرته، وتقييد صلاحيات النصوص بحصرها في السياق الزماني والمكاني، فهذا أمر لا يتسق مع الشرع، فالشرع لا يتحمل مسؤولية الممارسات المخالفة له. كما أن الوحي سلطة فوقية لا يمكن التحجير عليها، ولا التصرف في أحكامها، وهي حين شرعت القوامة شرعتها لحِكَم وأسباب، وراعت فيها طبيعة البشر

(١) مقال "القوامة الشرعية للرجل" د. عبدالودود مصطفىٰ السعودي.

وفطرتهم التي فُطروا عليها. كما أن هذا الحكم مربوط بأحكام أخرىٰ، هي بمثابة الأسباب له والشروط، فلا يمكن النظر إليه بمعزل عنها؛ إذ الإصلاح الذي يُفترض أن يتوجّه إلىٰ الكيان الأسري في المجتمعات الإسلامية يحتاج إلىٰ تصور سليم لا يختزل وظيفة الأسرة في الإحصان والإنجاب وخدمة البيت فقط، بل يقرنها بالوظائف الغائية، ويدعو الرجل إلىٰ استشعار مسؤولياته الكبيرة والتأكيد علىٰ مفهوم الأهلية، ومفهوم الكفاءة، ومفهوم الأسرة، ومفهوم القوامة، ومفهوم الولاية، ومفهوم الدرجة، ومفهوم المساواة(١).



(١) إعداد: الحضرمي أحمد الطلبه.

قوله تعالى: ﴿وَٱضْرِبُوهُنَّ﴾

بين التفسير والتحريف

يتجاسر بعض الناس لتأييد أفكارهم وتبرير ما يريدونه من الباطل بالاستدلال ببعض الآيات والأحاديث على غير وجهها، وقد يكون فيها من الشذوذ والغرابة في تفسير النصوص الشرعية والافتآت على الوحي وعلى الدين ما يتعجّب منه؛ كل ذلك رجاء إشاعة أفكارهم وتسويغها لدى الناس، فيراودون الناس فيها عن عقولهم أولًا، ثم عن إيمانهم ثانيًا؛ ليسلموا لهم بأفكارهم وما فهموه من تلك النصوص.

ومن الآيات التي تناولها بعضهم قوله تعالى: ﴿وَٱلَّٰتِي تَخَافُونَ نُشُوزَهُنَّ فَعِظُوهُنَّ وَٱهْجُرُوهُنَّ فِي ٱلْمَضَاجِعِ وَٱضْرِبُوهُنَّ ۖ فَإِنْ أَطَعْنَكُمْ فَلَا تَبْغُوا۟ عَلَيْهِنَّ سَبِيلًا ۗ إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ عَلِيًّا كَبِيرًا﴾ [النساء:٣٤]. فهذه الآية من أكثر الآيات التي يدندن عليها أعداء الإسلام وأذنابهم للطعن في الإسلام والتشنيع عليه؛ فيشيعون في نواديهم -زورًا وبهتانًا- أن الإسلام يأمر بضرب المرأة مطلقًا، وهذا إهانة للمرأة!

وفيما يأتي عرض للمعنىٰ الصحيح للآية الكريمة، مع بيان الشبهات حول فهمها، والرد عليها بما يناسب المقام.

من المعلوم سلفًا أن منهج القرآن الكريم في علاج المشكلات منهج تام كامل، فلا يترك صغيرة ولا كبيرة إلا وضع لها حلًّا ناجحًا ناجعًا؛ يقول تعالىٰ: ﴿إِنَّ هَٰذَا ٱلْقُرْءَانَ يَهْدِى لِلَّتِى هِىَ أَقْوَمُ﴾ [الإسراء:٩]، أي: أعدل وأعلىٰ من العقائد والأعمال والأخلاق، فمن اهتدىٰ بما يدعو إليه القرآن كان أكمل الناس وأقومهم وأهداهم في جميع أموره[١].

ويتضح هذا الأمر جليًّا في هذه الآية الفاذّة الجامعة: ﴿ٱلرِّجَالُ قَوَّٰمُونَ عَلَى ٱلنِّسَآءِ بِمَا فَضَّلَ ٱللَّهُ بَعْضَهُمْ عَلَىٰ بَعْضٍ وَبِمَآ أَنفَقُوا۟ مِنْ أَمْوَٰلِهِمْ ۚ فَٱلصَّٰلِحَٰتُ قَٰنِتَٰتٌ حَٰفِظَٰتٌ لِّلْغَيْبِ بِمَا حَفِظَ ٱللَّهُ ۚ وَٱلَّٰتِى تَخَافُونَ نُشُوزَهُنَّ فَعِظُوهُنَّ وَٱهْجُرُوهُنَّ فِى ٱلْمَضَاجِعِ وَٱضْرِبُوهُنَّ ۖ فَإِنْ أَطَعْنَكُمْ فَلَا تَبْغُوا۟ عَلَيْهِنَّ سَبِيلًا ۗ إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ عَلِيًّا كَبِيرًا﴾ [النساء:٣٤].

فقوله تعالىٰ: ﴿ٱلرِّجَالُ قَوَّٰمُونَ عَلَى ٱلنِّسَآءِ﴾ أصل تشريعي كلي تتفرع عنه الأحكام التي في الآيات بعده، فهو كالمقدمة،

---

(١) تفسير السعدي (ص: ٤٥٤).

والمعنىٰ: الرجل قَيّم علىٰ المرأة، أي: هو رئيسها وكبيرها، والحاكم عليها ومؤدبها[١].

ثم تعالج الآية الكريمة واحدة من الخلافات الزوجية، وهي ظهور أمارات نشوز المرأة علىٰ الرجل، وأصل النشوز: التكبر والارتفاع، ومنه النشز: وهو الموضع المرتفع، وقد تدرجت الآية في علاج تلك المشكلة بالخطوات الآتية، واتخذت التدابير الواقية من انهيار كيان الأسرة وتماسكها:

١. ﴿فَعِظُوهُنَّ﴾ بالتخويف من الله، والوعظ بالقول.

٢. ﴿وَٱهْجُرُوهُنَّ﴾ يعني: إن لم ينزعن عن ذلك بالقول فاهجروهن في المضاجع، قال ابن عباس: يوليها ظهره في الفراش ولا يكلمها، وقال غيره: يعتزل عنها إلىٰ فراش آخر.

٣. ﴿وَٱضْرِبُوهُنَّ﴾ يعني: إن لم ينزعن من الهجران فاضربوهن ضربًا غير مُبَرِّح ولا شائِن، يعني: ضربًا غير مؤثر، وقال عطاء: ضربًا بالسواك. وهو ما يمكن التعبير عنه بالضرب الصوري أو الرمزي.

---

(١) ينظر: تفسير ابن كثير (٢/ ٢٩٢)، والتحرير والتنوير (٥/ ٣٧)، وقد نشر بالمركز مقال بعنوان: "مقصد الشريعة من جعل القوامة بيد الرجل".

٤. ﴿فَإِنۡ أَطَعۡنَكُمۡ فَلَا تَبۡغُواْ عَلَيۡهِنَّ سَبِيلًا﴾ أي: لا تجنوا عليهن الذنوب، وقال ابن عيينة: لا تكلفوهن محبتكم؛ فإن القلب ليس بأيديهن. ﴿إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ عَلِيًّا كَبِيرًا ﴿٣٤﴾﴾: متعاليًا من أن يكلف العباد ما لا يطيقونه.

وظاهر الآية يدل على أن الزوج يجمع بين الوعظ والهجران والضرب، فذهب بعضهم إلى ظاهرها وقال: إذا ظهر منها النشوز جمع بين هذه الأفعال، وحمل الخوف في قوله: ﴿وَٱلَّٰتِي تَخَافُونَ نُشُوزَهُنَّ﴾ على العلم أي تعلمون، كقوله تعالى: ﴿فَمَنۡ خَافَ مِن مُّوصٖ جَنَفًا﴾ [البقرة:١٨٢] أي: علم.

ومنهم من حمل الخوف على الخشية لا على حقيقة العلم، كقوله تعالى: ﴿وَإِمَّا تَخَافَنَّ مِن قَوۡمٍ خِيَانَةً﴾ [الأنفال:٥٨]، وقال: هذه الأفعال على الترتيب، فإن خاف نشوزها بأن ظهرت أمارته منها من المخاشنة وسوء الخلق وعَظَها، فإن أبدت النشوز هجرها، فإن أصرت على ذلك ضربها(١).

فإذا ظهر معنى الآية وتفاسير الأئمة لها، علمنا كذب مزاعم من يقول بأن الإسلام يأمر بضرب المرأة مطلقا، ثم رأينا أن الحقيقة والواقع يكذبان هذه المزاعم ويدلان على خلاف ما زعموا واتهموا؛

---

(١) ينظر: تفسير البغوي (١/ ٦١٣).

حيث نجد الإحصائيات الغربية تشهد على المجتمعات الغربية بعنف غير مسبوق ضد المرأة: فقد كتب الدكتور جون بيريه في جامعة كارولينا: "أن ٧٩ ٪ من الرجال في أمريكا يضربون زوجاتهم ضربًا يؤدي إلى عاهة، ١٧ ٪ منهن تستدعي حالاتهن الدخول للعناية المركزة". وحسب تقرير الوكالة المركزية الأمريكية للفحص والتحقيق (FPT) هناك زوجة يضربها زوجها كل (١٨) ثانية في أمريكا، كما كتبت صحيفة أمريكية: إن امرأة من كل (١٠) نساء يضربها زوجها، فعقبت عليها صحيفة (Family Relation): إن امرأة من كل امرأتين يضربها زوجها وتتعرض للظلم والعدوان.

وهذه الإحصائيات وغيرها كثير تبين أن من يتهمون الإسلام هم أحق بالاتهام، وأن الإسلام بريء من تلفيقاتهم؛ **فإن ضرب النساء في الإسلام لا يباح مطلقًا، بل فيه ما يكره كراهة تنزيه أو تحريم**[1]، ولا يمكننا فهم المراد من الآية الكريمة إلا من خلال الرجوع إلى السنة النبوية المطهرة؛ إذ هي المبينة للقرآن، وبيان ذلك من وجوه:

(١) ينظر: فتح الباري (٩/ ٣٠٢- ٣٠٣).

١. أن النبي ﷺ -وهو الأسوة والقدوة الحسنة- لم يضرب امرأة قط؛ فعن عائشة رضي الله عنها قالت: «ما ضرب رسول الله ﷺ شيئًا قط بيده، ولا امرأة، ولا خادمًا، إلا أن يجاهد في سبيل الله...»[(١)].

٢. من حقوق المرأة الصالحة حسن العشرة وتجنب ما يسيء إليها ومنه الضرب؛ فعن معاوية بن حيدة رضي الله عنه عن النبي ﷺ: سأله رجل ما حق المرأة على زوجها؟ قال: «**تطعمها إذا طعمت، وتكسوها إذا اكتسيت، ولا تضرب الوجه ولا تقبِّح، ولا تهجر إلا في البيت**»[(٢)].

٣. الضارب لزوجته ليس من خيار الناس، روى إياس بن عبد الله بن أبي ذباب رضي الله عنه قال رسول الله ﷺ: «**لا تضربوا إماء الله**» فجاء عمر إلى رسول الله ﷺ فقال: ذَئِرن (معناه: سوء الخُلق، والجرأة على الأزواج) النساء على أزواجهن، فرخص في ضربهن، فأطاف بآل رسول الله ﷺ نساء كثير يشكون أزواجهن، فقال النبي ﷺ: «**لقد طاف بآل محمد نساء كثير يشكون أزواجهن، ليس أولئك بخياركم**»[(٣)]. وفيه دلالة على أنه إن اكتفى بالتهديد ونحوه كان أفضل، ومهما أمكن الوصول إلى الغرض بالإيهام لا يُعدل إلى

---

(١) رواه مسلم (٢٣٢٨).

(٢) رواه أبو داود (٢١٤٢)، والنسائي في الكبرى (٩١٧١)، وقال الألباني: حسن صحيح.

(٣) رواه أبو داود (٢١٤٦)، والنسائي في الكبرى (٩١٦٧)، وابن ماجه (١٩٨٥)، وقال الألباني: حسن صحيح.

الفعل؛ لما في وقوع ذلك من النفرة المضادّة لحسن المعاشرة المطلوبة في الزوجية، إلا إذا كان في أمر يتعلق بمعصية الله[١]، دل علىٰ ذلك قوله ﷺ: «ولكم عليهن أن لا يُوطِئن فرشكم أحدًا تكرهونه، فإن فعلن ذلك فاضربوهن ضربًا غير مبرح»[٢].

٤. عن عبد الله بن زمعة رضي الله عنه عن النبي ﷺ قال: «لا يجلد أحدكم امرأته جلد العبد، ثم يجامعها في آخر اليوم»[٣]. وفيه الإشارة إلىٰ ذم ذلك، وأنه إن كان ولا بد فليكن التأديب بالضرب اليسير، بحيث لا يحصل منه النفور التام، فلا يُفرِطُ في الضرب ولا يُفَرِّطُ في التأديب[٤].

٥. عن عمرو بن الأحوص الجشمي رضي الله عنه أنه شهد حجة الوداع مع رسول الله ﷺ فحمد الله، وأثنىٰ عليه وذكر ووعظ، ثم قال: «استوصوا بالنساء خيرًا، فإنهن عندكم عوان ليس تملكون منهن شيئًا غير ذلك إلا أن يأتين بفاحشة مبينة، فإن فعلن فاهجروهن في المضاجع واضربوهن ضربًا غير مُبَرِّح، فإن أطعنكم فلا تبغوا عليهن سبيلًا»[٥].

---

(١) ينظر: فتح الباري (٩/ ٣٠٤).
(٢) رواه مسلم (١٢١٨) في حديث جابر الطويل في صفة الحج.
(٣) رواه البخاري (٥٢٠٤).
(٤) فتح الباري (٩/ ٣٠٣).
(٥) رواه الترمذي (١١٦٣)، النسائي في الكبرىٰ (٩١٦٩)، وابن ماجه (١٨٥١)، وقال الترمذي: حسن صحيح.

٦. وكيف يصدّق عاقلٌ أن الإسلام يحث علىٰ ضرب النساء مع وصية رسول الله عليه وسلم الرجال بالنساء؟! روىٰ أبو هريرة رضي الله عنه أن النبي صلى الله عليه وسلم قال: «استوصوا بالنساء خيرًا»[1]. والمعنىٰ: أوصيكم بهن خيرًا، فاقبلوا وصيتي فيهن[2].

ومع تمام بيان الشريعة لهذا الأمر جدًّا، إلا أنه عند بعضهم انحراف في فهم الآية الكريمة، وما ذاك إلا خُطَّة خَسْفٍ[3] يراد به طمس محاسن هذا الدين العظيم، وتعاليمه السامية التي تدعو إلىٰ مكارم الأخلاق، واستمرار الحياة الزوجية في هناء وسعادة.

أما الانحراف الأول: فقد وقع في الإفراط في استعمال الضرب، وله صورتان:

الأولى: التعسف الحاصل من بعض الرجال في استعمال الضرب، فتجد بعضهم يستخدمه في غير موضعه، أو يتجاوز الحدود الشرعية بالضرب في الوجه أو الضرب الشديد.

الثانية: تنزيل الضرب في الآية الكريمة علىٰ ما يفعله بعض الرجال، فيتصور بعضهم أن الضرب المأمور به في الآية هو تلك الصورة البشعة من ضرب بعض الرجال لزوجاتهم علىٰ أتفه الأمور وأحقرها، وحقيقة الأمر علىٰ خلاف ذلك قطعًا، وقد تقدم بيانه.

---

(١) رواه البخاري (٥١٨٦)، ومسلم (١٤٦٨).
(٢) ينظر: تحفة الأبرار شرح مصابيح السنة (٢/ ٣٧٢).
(٣) خُطَّة خَسْفٍ: أمر فيه الهوان والبلاء والمكروه.

وأما الانحراف الثاني: فقد وقع في التفريط في معنى الضرب، فيلجأ بعضهم إلى تفريغ النص من مضمونه، وحمله على غير المراد منه، فيقول بعضهم: "ولما كانت معاني ألفاظ القرآن تُستخلص من القرآن نفسه، فبتتبع معاني كلمة (ضرب) في المصحف وفي صحيح لغة العرب، نرى أنها تعني في غالبها المفارقة والمباعدة والانفصال والتجاهل، خلافًا للمعنى المتداول الآن لكلمة (ضرب)".

والجواب عن هذا من وجوه:

١. أنه مخالف لبيان النبي ﷺ بقوله: «**ضربا غير مبرح**»، وما تقدم من الأحاديث.

٢. أنه لم يقل به أحد من السلف.

٣. تفسير الضرب في الآية بالمباعدة والمفارقة يخالف المفهوم من الآية نفسها، لأن الآية ذكرت ثلاث مراحل: الوعظ، والهجر، والضرب. فإذا جعلنا الضرب بمعنى المفارقة، فما الفرق بينه وبين الهجر إذن؟!

٤. وعلى التنزّل يقال لهؤلاء: لماذا تحملون الضرب في الآية على المفارقة؛ ولا تحملونه على معناه المتبادر إلى الذهن، وما بينته السنةُ من الضرب غير المبرّح؟! مع أن هذا المعنى أيضًا قد جاء به القرآن الكريم، كما في قوله تعالى: ﴿وَأَوْحَيْنَآ إِلَىٰ مُوسَىٰٓ إِذِ

ٱسْتَسْقَىٰهُ قَوْمُهُۥٓ أَنِ ٱضْرِب بِّعَصَاكَ ٱلْحَجَرَ ۖ فَٱنۢبَجَسَتْ مِنْهُ ٱثْنَتَا عَشْرَةَ عَيْنًا﴾ [الأعراف:١٦٠]، وقوله سبحانه: ﴿وَخُذْ بِيَدِكَ ضِغْثًا فَٱضْرِب بِّهِۦ وَلَا تَحْنَثْ﴾ [ص:٤٤].

نخلص مما سبق: أن الضرب الذي يباح - بضوابطه السابقة - وسيلةٌ للإصلاح بين الزوجين، وعلاجٌ ودواءٌ في حالاتٍ خاصة، وظروف معينة، ودفعٌ لمفسدة أكبر، وبكيفية رحيمة كالضرب بالسواك ونحوه، وألا يكسر عظمًا ولا يشين بدنًا، روىٰ عطاء قال: قلت لابن عباس: ما الضرب غير المبرّح؟ قال: السواك وشبهه، يضربها به[1]. وقد أمر الله تعالىٰ بالإحسان إلىٰ المرأة ومعاشرتها بالمعروف، قال تعالىٰ: ﴿وَعَاشِرُوهُنَّ بِٱلْمَعْرُوفِ ۚ فَإِن كَرِهْتُمُوهُنَّ فَعَسَىٰٓ أَن تَكْرَهُوا۟ شَيْـًٔا وَيَجْعَلَ ٱللَّهُ فِيهِ خَيْرًا كَثِيرًا﴾ [النساء:١٩]، وبيّن سبحانه وتعالى أن للمرأة مثل الذي للرجل من الحقوق، قال تعالىٰ: وَلَهُنَّ ﴿مِثْلُ ٱلَّذِى عَلَيْهِنَّ بِٱلْمَعْرُوفِ﴾ [البقرة:٢٢٨]. وروىٰ أبو هريرة رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم قال: «**خيركم خيركم لأهله، وأنا خيركم لأهلي**»[2].

---

(١) تفسير الطبري (٨/ ٣١٤).

(٢) رواه الترمذي (٣٨٩٥) وابن ماجه (١٩٧٧) وصححه الألباني.

والقرآن الكريم يصدّق بعضُه بعضًا، والسنة النبوية -سواء أفعال النبي ﷺ، وأقواله- شارحة للقرآن الكريم ومبينة له لا معارضة، والعلماء يظهرون ذلك ويبينوه للناس، وأما مسلك ضرب الآيات بعضها ببعض، ومعارضة السنة لها أو إسقاط أحكام السنة والانتقاء بالتشهي، فهو مسلك أصحاب الأهواء، أعاذنا الله تعالىٰ من ذلك[١].



(١) إعداد: علاء إبراهيم.



الاختلاط، نظرةٌ سواء

ما زالت المجتمعات المسلمة إلىٰ وقت ليس بالبعيد محافظة علىٰ خصائصها المجتمعية وعاداتها السلوكية المنضبطة بضوابط الشرع الحنيف.. حتىٰ بدأ الاستعمار وَرُسُلُه بفرض ثقافتِهم علىٰ المجتمعات المسلمة عبر الاحتلال المباشر، أو الغزو الثقافي بوسائله المختلفة؛ محاولين كسر نظام المجتمع المسلم لتفكيك قوته وخلخلة تماسكه وإذابة خصائصه.

ومن المسائل التي حرصوا علىٰ زعزعتها والتلاعب بنظامها: كلُّ ما يتعلق بالمرأة المسلمة، ونظام الأسرة، والأحوال الاجتماعية؛ ومن المسائل التي تندرج في هذا المضمار -بغضّ النظر عن مرادات مثيريها أو من ينتصر لها-: **مسألة اختلاط النساء بالرجال الأجانب.**

وقد توسَّع أهل العلم قديمًا وحديثًا في التحذير من خطورة الاختلاط ومغبَّة عواقبه؛ ولا يخفىٰ علىٰ عموم الناس ما تعانيه النساء من المضايقات بشتىٰ صورها في أماكن عملهن المختلطة، وخاصة في الأماكن التي يكثر فيها الاختلاط وتطول مدّتُه: كالمستشفيات والمدارس والجامعات ونحوها.

وفي هذا المقال نسلط الضوء علىٰ مراجعة القول بجواز الاختلاط بين الرجال والنساء في أماكن العمل، وهو ما يسمىٰ بالاختلاط المقنّن أو الممنهج أو الدائم؛ وحين نُقَيِّدُ موضوع المقال بالاختلاط المقنن والدائم، فإننا نُخرج بذلك ما يُمكِن وصفه بالاختلاط غير المقصود لذاته، أو الاختلاط التلقائي؛ كمشي المرأة في الشارع الذي يطرُقُه الرجال والنساء، أو الذي يحصل في ذهابها للمستشفيات لعلاجٍ أو زيارةِ مريض، أو الذي يحصل في الطواف والسعي؛ فكل هذه وما شابهها ليست موضوع المناقشة في المقال؛ وذلك للاتفاق علىٰ إباحتها مع التزام ضوابط ذكرها العلماء من الحشمة وغض البصر وعدم توسط الطريق وأمن الفتنة.

كما يخرج عن موضوع مقالتنا نوعان من الاختلاط: اختلاط النساء بمحارمهن من الرجال: كالأب والأخ والابن، ونحوهم، إذ لا كلام في حلِّه، واختلاط النساء بالرجال الأجانب؛ لغرض الفساد، إذ لا اختلاف في تحريمه.

إذن فسؤال المقال: هل يمكن أن يكون الاختلاط المُقَنَّن مأمونًا إذا ما وضعت له ضوابط وقواعد ونحوها؟

وعليه نقول وبالله التوفيق:

معنىٰ الاختلاط مأخوذ من الخلط، يقال: خلط الشيء بالشيء خلطًا؛ أي: ضمَّه إليه. ويقال: "أخلاط من الناس"، أي: مجتمعون مختلطون[1].

وحديثنا هنا عن اختلاط النساء بالرجال الأجانب في: دور العلم، وفي العمل في الأسواق، والمكاتب، والمستشفيات، والاختلاط في الحفلات، ونحو ذلك، فهذا هو مثار النقاش في مقالنا، حيث ظن بعض الناس أنه مباح ولا يؤدي إلىٰ افتتان كل واحد من النوعين بالآخر، فقالوا بجوازه. لكن في المقابل يرىٰ المتفحّص من العلماء والمحققين أن الأدلة علىٰ منع هذا النوع من الاختلاط متوافرة من الكتاب والسنة والمعقول وتجارب الأمم[2]، وفيما يأتي طرفٌ منها:

١- قال الله تعالىٰ: ﴿وَقَرْنَ فِي بُيُوتِكُنَّ وَلَا تَبَرَّجْنَ تَبَرُّجَ ٱلْجَٰهِلِيَّةِ ٱلْأُولَىٰ وَأَقِمْنَ ٱلصَّلَوٰةَ وَءَاتِينَ ٱلزَّكَوٰةَ وَأَطِعْنَ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥٓ إِنَّمَا يُرِيدُ ٱللَّهُ لِيُذْهِبَ عَنكُمُ ٱلرِّجْسَ أَهْلَ ٱلْبَيْتِ وَيُطَهِّرَكُمْ تَطْهِيرًا﴾ [الأحزاب:٣٣]. فقد أمر الله سبحانه المرأة بأن تلتزم بيتها، فلا تخرج منه لغير حاجة[3]، وأمرُها بالقرار ونهيُها عن

(١) ينظر: المعجم الوسيط (١/ ٢٥٠).

(٢) أوصلها بعضهم إلىٰ أكثر من ستين دليلًا علىٰ تحريمه، ينظر: موقع شبهات وبيان.

(٣) ينظر: تفسير ابن كثير (٦/ ٤٠٩).

التبرج يلزم منه النهي عن الاختلاط؛ وهو اجتماع الرجال بالنساء الأجنبيات في مكان واحد، بحكم العمل أو البيع أو الشراء أو النزهة أو نحو ذلك(١).

وجه اللزوم: أن القرار في البيوت مناف للاختلاط؛ كما أن عدمَ القرار والاختلاطَ بالرجال مظِنَّة التبرج؛ وهذا واضح في دلالة السياق من قَرْنِ المولىٰ ﷻ نهيه عن التبرج بأمره بالقرار في البيوت.

ولا يصح الاعتراض علىٰ هذا الاستدلال بكون الآية واردةً في أزواج النبي ﷺ، إذ هن أطهر النساء وأكملهن إيمانًا وممن أذهب الله عنهم الرجس وطهرهم، كما أخبر عن ذلك سبحانه في الآية موضع الاستدلال، ومن حولهن من الرجال هم أصحاب النبي ﷺ المزكون في كتاب الله: ﴿مُّحَمَّدٌ رَّسُولُ ٱللَّهِۚ وَٱلَّذِينَ مَعَهُۥٓ أَشِدَّآءُ عَلَى ٱلْكُفَّارِ رُحَمَآءُ بَيْنَهُمْۖ تَرَىٰهُمْ رُكَّعًا سُجَّدًا يَبْتَغُونَ فَضْلًا مِّنَ ٱللَّهِ وَرِضْوَٰنًاۖ سِيمَاهُمْ فِى وُجُوهِهِم مِّنْ أَثَرِ ٱلسُّجُودِۚ ذَٰلِكَ مَثَلُهُمْ فِى ٱلتَّوْرَىٰةِۚ وَمَثَلُهُمْ فِى ٱلْإِنجِيلِ كَزَرْعٍ أَخْرَجَ شَطْـَٔهُۥ فَـَٔازَرَهُۥ فَٱسْتَغْلَظَ فَٱسْتَوَىٰ عَلَىٰ سُوقِهِۦ يُعْجِبُ ٱلزُّرَّاعَ لِيَغِيظَ بِهِمُ ٱلْكُفَّارَۗ وَعَدَ ٱللَّهُ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَعَمِلُوا۟ ٱلصَّٰلِحَٰتِ مِنْهُم مَّغْفِرَةً وَأَجْرًا عَظِيمًۢا﴾ [الفتح:٢٩].

---

(١) ينظر: التبرج وخطره للشيخ عبد العزيز بن باز.

فإذا كان الأمر بالقرار نزل عليهن وحالهن من الصيانة والإيمان كما مر، وحال من حولهن من الصحابة كما هو مستقر في محكم كتاب الله تعالىٰ؛ فمن سواهن من النساء أولىٰ بالحكم منهن؛ لأنهن دونهن بلا ريب في كل ما ذكر؛ لا سيما النساء في عصرنا حيث دواعي الفتنة والانصراف إليها أكبر وأكثر، وهذا هو القياس الجلي حيث يكون المسكوت عنه أولىٰ بالحكم من المنطوق.

٢- عن أسامة بن زيد رضي الله عنهما عن النبي صلى الله عليه وسلم قال: **«ما تركت بعدي فتنة أضرّ علىٰ الرجال من النساء»**[1].

وجه الاستدلال: أن الحديث نصٌ صريح في أن افتتان الرجال بالنساء طبيعةٌ غير منقطعة أبدًا، بل هي أضر الفتن بهم؛ وهذا ما يؤكد أن الاختلاط المقنن مظنةٌ عظيمة من مظان هذا الافتتان الضار الذي حذر رسول الله صلى الله عليه وسلم منه.

٣- عن أبي أسيد الأنصاري أنه سمع رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول -وهو خارج من المسجد فاختلط الرجال مع النساء في الطريق- فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم للنساء: **«استأخرن، فإنه ليس لكن أن تحققن الطريق عليكن بحافات الطريق»**. فكانت المرأة تلتصق بالجدار

(١) رواه البخاري (٥٠٩٦)، ومسلم (٢٧٤١).

حتىٰ إن ثوبها ليتعلق بالجدار من لصوقها به[١]. وقوله: «ليس لكُنَّ أن تحققن الطريق»: نهي للنساء أن يمشين في وسط الطريق[٢].

وجه الدلالة: أن الرسول ﷺ منع من الاختلاط في الطريق؛ لأنه يؤدي إلىٰ الافتنان، فكيف يقال بجواز الاختلاط في غير ذلك؟![٣].

لا سيما وأن الاختلاط في الطريق عارض منقطع، وأن الأصل فيه الجواز لاقتضاء الحاجة؛ فما بالك بالاختلاط المقنن كالاختلاط في العمل؛ أو الذي يطول وترتفع فيه الكلفة كالاختلاط في المحافل والأفراح، كما أن الحديث متضمنٌ ما يؤكد: أن مصطلح الاختلاط ليس مصطلحًا حادثًا كما توهم البعض، بل هو مصطلح وارد في السنة.

٤- عن ابن عمر رضي الله عنهما أن رسول الله ﷺ لما بنىٰ المسجد جعل بابًا للنساء، وقال: «**لا يَلِجَنَّ من هذا الباب من الرجال أحد**»[٤].

---

(١) رواه أبو داود (٥٢٧٢)، وحسنه الألباني.

(٢) ينظر: الميسر في شرح مصابيح السنة للتوربشتي (٣/ ١٠٣٦).

(٣) ينظر: رسالة في الاختلاط للشيخ محمد بن إبراهيم آل الشيخ.

(٤) رواه أبو داود الطيالسي في مسنده (١٩٣٨).

ووجه الاستدلال منه كالاستدلال من الحديث السابق؛ فتخصيص النبي ﷺ بابًا لهن دليل على حرص الشارع على التفريق بين الرجال والنساء، حتى في هذا المكان الشريف، ولدى أداء هذه الفريضة العظيمة.

٥- أثبتت تجارب الأمم من مسلمين وغير مسلمين أن ما ينتج عن الاختلاط من مفاسد ليس أمرًا متوهمًا أو مظنونًا، أو نادر الحدوث، بل هو واقع مقطوع بوقوعه شائع ليس بالنادر؛ فالقول بأن الاختلاط ذريعة للفتنة ليس أمرًا غالبًا على الظن وإنما الأمر فيه أبلغ من ذلك؛ فكان تحريم الاختلاط سدًّا لذريعة الفساد؛ وسد الذريعة وَحْدَه - ولو لم تصاحبه نصوص محكمة - دليل عند جماهير العلماء، فكيف والنصوص المحكمة فيه من كتاب وسنة على ما قدمنا؟!.

٦ـ من حكمة الله تعالى أن خلق البشر زوجين - ذكرًا وأنثى - وجعل لكل منهما خصائص وسمات ومهمات؛ بتحقيقها تحصل المصالح الدنيوية والأخروية وتكثر، وتُدفع المفاسد والمضار وتقل؛ كما شرع سبحانه ما ينظم العلاقة بين الجنسين، ومنع ما من شأنه أن يؤدي إلى الوقوع في الفتنة أو مقاربتها، وتوعّد الشارع من يسعى لإثارة الفاحشة ومقدماتها في المجتمع المسلم؛ فقال تعالى: ﴿ إِنَّ ٱلَّذِينَ يُحِبُّونَ أَن تَشِيعَ ٱلْفَٰحِشَةُ فِى ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ لَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ فِى ٱلدُّنْيَا وَٱلْءَاخِرَةِ ۚ وَٱللَّهُ يَعْلَمُ وَأَنتُمْ لَا تَعْلَمُونَ ﴾ [النور:١٩].

٧- الإحصائيات المرعبة التي ترصدها الدول الغربية للجرائم المتعلقة بالابتزاز والتحرّش والاغتصاب وغيرها، تجعل العاقل لا يتردد في معرفة خطر الاختلاط المستمر الدائم، أو التوسّع في مجالاته.

دعاوى المجيزين، والجواب عنها:

أما من أجاز هذا النوع من الاختلاط أو تردد فيه، فقد ذكروا بعض ما استندوا إليه، وفيما يلي بيان كلامهم والردُّ علىٰ ما احتجوا به:

دعوى: إن كلمة "الاختلاط" ليست شرعية، وأن المحرم إنما هو الخلوة.

ويجاب عن هذه الدعوى: بأنها غير صحيحة؛ فإن "الاختلاط" مصطلح شرعي، نهىٰ عنه الكتاب والسنة، تلميحًا وتصريحًا، وقد مرَّ معنا بعض ذلك ضمن أدلة تحريم الاختلاط، ودواوين أهل العلم -قديمًا وحديثًا- مليئة بالقول بتحريمه والتحذير منه[1]، وقد حكىٰ ابن حجر الهيتمي اتفاق العلماء من السلف والخلف علىٰ تحريمه[2].

(١) ينظر علىٰ سبيل المثال: حاشية ابن عابدين علىٰ الدر المختار (٢/ ٢٣٢).
(٢) ينظر: الفتاوىٰ الفقهية الكبرىٰ لابن حجر الهيتمي (١/ ٢٠٢- ٢٠٣).

دعوى: القياس على ما يقع من الاختلاط في الحرم وفي التبضّع في الأسواق والذهاب للمساجد، وما ثبت من خروج النساء في عهد النبي ﷺ للتمريض في الحروب.

والجواب عن هذا: أنه احتجاجٌ في غير محل النزاع؛ إذ النزاع كما قدمنا في الاختلاط المقنن الذي تطول مدته كالاختلاط في العمل والدراسة، أو فيما تتمكن في الألفة ورفع الكلفة كالاختلاط في الحفلات؛ أما ما كان اختلاطًا عارضًا فهو خارج محل النزاع.

ومع هذا: فإن الأصل طواف النساء من وراء الرجال، هذا هو الحال في عهد النبي ﷺ، بمعنى: أن طواف الرجال يكون قريبًا من البيت، ويطوف النساء من ورائهم؛ قال عطاء: لم يَكُنَّ يخالطن، كانت عائشة رضي الله عنها تطوف حجرة -أي: ناحية- من الرجال لا تخالطهم، فقالت امرأة: انطلقي نستلم يا أم المؤمنين، قالت: عنك، وكنَّ يخرجُنَ متنكرات بالليل فيطفن مع الرجال، ولكنهن كنَّ إذا دخلن البيت قمن حين يدخلن، وأُخرج الرجال[١].

ولا شك أن هذا الأمر كان ممكنًا حيث الناس قليل؛ ولعل فعل مثله اليوم متعذِّر، أو فيه صعوبة ومشقة؛ ولذلك يُرجع إلى

---

(١) رواه البخاري (١٦١٨).

الأصل، وهو إباحة الاختلاط العارض المؤقت بضوابطه من الاحتشام والالتزام كما تقدم، لكن خبر عطاء يفيد بيان ما كان عليه السلف من الصيانة عن الاختلاط حتىٰ في المواضع التي يمكن الترخص فيها كالطواف.

وقد قال رسول الله ﷺ لأم سلمة: «طوفي من وراء الناس وأنت راكبة»[(١)]؛ ليكون أستر لها...[(٢)].

وكلنا يعلم الفرق بين الاختلاط الواقع في الحرم الذي هو من قبيل الاختلاط العفوي من غير قصد إليه، ويحدث عرضًا، وله وقتٌ محدودٌ، وتدفع إليه الحاجة أو الضرورة التي لا غنىٰ للناس عنها، وهو كذلك في حرم الله تعالىٰ، ولأداء عبادة.

فكيف يقاس هذا الاختلاط بهذه الأوصاف والقيود، مع الاختلاط المتكرر المنظم الذي لا تحتاج فيه المرأة إلىٰ الاختلاط بالرجال: كالاختلاط في العمل أو في الدراسة أو في المنتزهات والمطاعم والشواطئ والمدن الترفيهية وغير ذلك؟! وكل ما كان في مكان خاص، أو موطن يدعو إلىٰ الفساد والريبة، أو اشتمل علىٰ محظور شرعي.

---

(١) رواه البخاري (١٦١٩)، ومسلم (١٢٧٦).

(٢) قاله ابن حجر في فتح الباري (٣/ ٤٨١).

أما الخروج للأسواق: فإن المرأة تخرج إليها لقضاء حوائجها، من بيع وشراء، وهو موضع حاجة لا يقاس به غيره.

أما الخروج للمساجد: فقد جاء الإذن فيه صريحًا عن النبي ﷺ في قوله: «لا تمنعوا إماء الله مساجد الله»[1]. مع ضبطه بالضوابط الشرعية من خروجها غير متطيبة ولا متبرجة بزينة ونحو ذلك.

أما خروجها للتمريض في الحروب: فلا دلالة فيه علىٰ جواز الاختلاط البتة؛ لأن الأصل أن النساء لا يُخَاطَبن بالقتال ولا بالخروج للجهاد، وإنما كان خروجهن مع محارمهن، وبحجابهن، وبسبب قلة الرجال، فهو نوع مشاركة عند الحاجة إلىٰ ذلك، وهو خلاف الأصل، وليس من قبيل الاختلاط الذي هو موضع النزاع.

هذا الخروج - أعني: خروج الحاجة والضرورة - هو الذي توضع له الضوابط الشرعية، بأن تكون المرأة ملتزمة بأوامر الشرع من الحجاب وعدم التزين والتطيب، مع الالتزام بغض البصر، ونحو ذلك. أما أن يتوسع أصحاب دعوىٰ جواز الاختلاط في الأمر به عمومًا، فهذا لم يقل به أحد من أهل العلم المعتبرين.

(١) رواه البخاري (٩٠٠)، ومسلم (٤٤٢)، من حديث ابن عمر رضي الله عنهما.

وتأمل كلام الإمام ابن القيم رَحِمَهُ ٱللَّهُ قبل ثمانية قرون خلت، ولم ير عُشر معشار ما نراه اليوم من فتن الاختلاط ومساخر ما ينتج عنه، قال: "ولا ريب أن تمكين النساء من اختلاطهن بالرجال أصْلُ كلِّ بليَّة وشر، ومِن أسباب نزول العقوبات العامة، كما أنَّه من أسباب فساد أمور العامة والخاصة، واختلاط الرجال بالنساء سبب لكثرة الفواحش والزنا، وهو من أسباب الموت العام، والطواعين المتصلة... ولو علم أولياء الأمر ما في ذلك من فساد الدنيا والرعية قبل الدين، لكانوا أشد شيء منعًا لذلك"(١).

والله الهادي إلىٰ سواء السبيل(٢).



(١) ينظر: الطرق الحكمية (ص: ٢٣٩).

(٢) إعداد: علاء إبراهيم.

فهرس الموضوعات

الموضوعات	الصفحة

تم بحمد الله